سائر الانبياء، ويجوز ان يكون الحمد عزم نساط جه من قبيل اخلاف نبات
قوله وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام ... ما نتدبره في نظم الكلام
بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع في اجتماع الواو مع اما لكن
وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس قواعد عقائد
الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية
هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان يكون مستفادا من الشرع ليعتد بها
ما يتوقف على المسائل الكلامية في معنى القرينة تدرك في المدح التصور الاول
ب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها
العملية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل
ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه ذلك
فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام
لكونه اشهر قوله المنجي من غياهب الشكوك اشارة الى فائدة والغيهب
الا اشتد سواده فلم يجي الشك على الوهم اضافة الغيهب اليه والظلمة
المطلقة الى الوهم قوله الملة والدين متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى
وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء او قيل من حيث انها يجتمع عليها ملة قوله
في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة

نام کتاب حاشیه بر شرح عقاید نسفیه
مؤلف متن نجم الدین عمر نسفی ... محشی (معلوم نشد)
شارح سعدالدین تفتازانی ... مترجم
تاریخ تحریر ... نوع خط نسخ ... تعداد سطر ۱۷
جزء کتب حکمت ... زبان عربی ... عدد اوراق ۴۶
طول ۲۰ ... عرض ۱۵ ... شماره عمومی ۲۵۴۹۵
وقفی / خریداری ... تاریخ ... وقف / خریداری
ملاحظات کاغذ نخودی، اوراق وصالی، بحواشی ... حققی اللاول حلا حقو المبدار

اندازه نوشته ها: ۱۵ × ۷/۵

سائر الانبياء، ويجوز ان يكون الجمع من قبيل اخلاق ثياب

قوله وبعد فان مبناه من الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام

بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع في اجتماع الواو مع اما كما

وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس قواعد عقايد

الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية

هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان يكون مستفادا من الشرع ليعتد بها

ومما يتوقف عليه المسائل الكلامية في هذه القرينة ترق في المدح لشمول الاول

الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها

التفصيلية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء

منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه ذلك

فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فتسميته بالاسم الكلام

لكونه اشهر قوله المنجي من غياهب الشكوك اشارة الى بعض من فوائده والغيهب

ما اشتد سواده فلعل في الشك على الوهم اضافة الغيهب اليه والظلمة

المطلقة الى الوهم قوله الملة والدين متحدان بالذات ومختلفان

بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى

وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة قوله

في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان حزنه

۳۳ - سید امیر واثقه
۳۴ - جواد صادقی دلوئی
۳۵ - اکرم رضائی
۳۶ - رضا [illegible] آبادی
۳۷ - محمد رضا [illegible]
۳۸ - محمد [illegible]
۳۹ - کاظم صنائی [illegible]
۴۰ - [illegible] بابائیان [illegible]
۴۱ - حسن وهاب [illegible]
۴۲ - محمد محقق دقیق
۴۳ - محمد [illegible] رازی
۴۴ - محمدرضا ولائی تقدم
۴۵ - حسن لطفی کوشک
۴۶ - محمدحسن محمدی [illegible]
۴۸ - [illegible] صدیقی
۴۹ - علی [illegible]
۵۰ - ربیع [illegible]
۵۱ - محمدجواد [illegible]
۵۲ - حسن [illegible]
۵۳ - محمد [illegible]
۵۴ - [illegible]
۵۵ - عبدالله [illegible]
۵۶ - [illegible]
۵۷ - عبدالله [illegible]
۵۸ - سید اصغر [illegible]
۵۹ - [illegible]

الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولان السلام من اسماء
الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة
ووجه تخصيص هذا الاسم طه قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح
كناية عن الاحتراز قوله الاطناب والاخلال بالجر نحو عنهما بدل من الطرفين
او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز
رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح
في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى
الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه
ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف
وسوغوا ايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة بدون ملاحظة الاخبارية
والانشائية ورده بعض ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ في المعطوف
بقرينة المعطوف عليه اي هو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال
وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا
قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي
اولا مجال للعطف فيه الا بنا وبر بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره
وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول نحو قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله
ويرد عليه انه يجوز ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدأ المحذوف

في المعطوف وعطفه على الخبر المقدم ثم ان حمل المثال المذكور بدون التقدير
ممنوع وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله
اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة امر الى اخر ايجابا او
سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحو هما وههنا
الاخير غير مراد ههنا لانه لا يلائم العمل الاعتقاد ولكن يلزم انحصار مسائل
الكلام في العلم بالوجوب واخواته والمستدرك قيد الشرعية اللهم
الا ان يحمل على التجريد في الاول والتاكيد في الثاني او يجعل التوقيف للحكم
الشرعي فالمراد اما المعنى الاول او الثاني والتاكيد يجعل العلمان عبارة
عن التصديق او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع
لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع
لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله منها ما
يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وان لم يعتبر التعلق
بينه التعلق في الاول الان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام
الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد وبطرفيه او النفس لكن
بالقضية فالمراد بالاعتقاد والمعتقدات من وجود الواجب ووحدته
لحج فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه

الا من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله
وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعه
التركة ومستحقوها فغيبه ان ذلك القول اصح الا بيان حال العمل
بناء على ان يقال الصلوة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في ا
في الوضوء مندوبة في ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان
يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من
عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة
ومستحقوها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبا
وبالثانية علم التوحيد والصفات محترزا من قبيل العطف على معمولي عاملين
مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى
اعتقادية واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس
العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل
اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين
بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به حجة
اثبات العقائد الدينية قوله اشتهر مباحثه يقال له مباحث اخرى
اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله فظاهر واما عند غيره
فلان الصفة المطلقة عندهم من الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا

لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة الا من
التنبيهات الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان
شرف العلم وغايته مع اشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا
العلم لم يكن في عهده ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف
وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم هذا مع ما عطف عليه
متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب
استغنائهم بهذه الامور لا بما يتوهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة
الا يرى انه لما ظهر الفتن في زمان ما كثرها دونوا فن الفقه مع انهم
التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام اي قلت الفقه نفس معرفة
الاحكام لا ما يفيد ما قلت المعرفة ههنا هو الملكة المدركة فان من
طالعها ووقف على ادلتها ولكن نعني الفقه هو علم الاحكام الكلية
لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة
وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا او قد يقال التغاير الاعتباري كاف في
الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرفة ملكة الاستنباط
الاستحضار فبعيد قوله الكلام اعني فعلم عن تدوين العلمية وتمهيد القواعد
وترتيب الابواب بائي عنه لكن يرد اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد
وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه لما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد

لذلك الجواب عن ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين

الاجماعين اما بيانه بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في

المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن

الادلة يشعر بالاستدلال على ملاحظة لجهتها فان الحاصل من الدليل من حيث

هو دليل لا يكون الا مستدلا بها فيخرج علم جبرئيل والرسول فانه بالحدس

لا يحتاج الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام

فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال قوله

ومعرفة احوال الادلة الخ انه معطوف على معرفة الاحكام فعلى هذا ما هو

من الكلام وان التزم العطف على الموصوف يرتفع الاشكال وقس عليه

قوله ومعرفة العقائد قوله كالمنطق للفلسفة عدّه في المواقف كونه بازاء المنطق

وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام ووجههما ان وجه نظر الى كونه

بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة

على النطق فيقول انا كونه مورثا لقدرة ما قوله فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا ثم لم

يتبدل لشياع اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني

او لا شركة في كونه اول ما يجب حصل التسمية واما احتمال التسمية الغريبة لكثير بهذا

الوجه فقايم في ساير الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره

قوله هذا هو كلام القدماء اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات

هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم فكروجه التسمية

عقيب ذكر كلامهم قوله وبثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين

الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال

بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته

على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلود وقيل

اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل قوله فقال

الحسن قد اعتزل عنا ان قلت يجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر

عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر

والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب

لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب في الجنة و

النار ينافي كونهما داري ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما داري

ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لا ان كل من هو فيهما يثاب ويعاقب

ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد يفرق

المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بعدم الثواب

الجنة دخولها منابا بها ومستحقا لها كما يدل عليه السياق والذا فرع على الايمان

والاطاعة وثبت الدخول انه فرع عليه فقط فدخلت النار قوله فقال

الاصلح لكان لم تمت صغيرا وهذا مذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين

بمعنى الانفع فقالوا انه محال ويجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر
في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه ما الزمه بعضهم لم يعتبر
ذلك وزعم انما هو علم الله من الكفر عما نقدير التكليف يجب بعده للثواب فلزمه
ترك الواجب في من مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين
والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء مما ورد فسموا اهل السنة
والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين
اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قال اهل الحق الظاهر
ان المبتدأ مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة ويحتمل بعضه
حقائق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون وهو الحكم المطابق فذبح الباء رعاية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع بملاحظة لطيفة لكن البلاغة فقط واما الصدق اما
فقد يرتق فقد شاع في الاقوال فقط ان الصدق قد يطلق على
غير القول فالحق في حواشي المطالع يوصف بها واحد منها العقد المطابق
والعقد المطابق يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في سد الاعتبار

والاثبات ... اهل السنة

والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار [illegible] خراسان والعراق

والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب

ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين

اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قوله الا اهل الحق الظاهر

ان المنقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بعضا

حقائق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية

عن اخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر

اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار

المطابقة من جانب الواقع بملاحظة لطيفة لكن البلاغة تعلقه واما الصدق اما

فقوله وقد يوزن به قوله فقد شاع في الاقوال ... ان الصدق قد يطلق على

عن الحق فانه صرح في حواشي المطالع بوصف بطلوا احد ... منهما الحق المطابق

والصدق المطابق قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار

٥

وهذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما الصدق

المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق

وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا واما ما قيل يسمى الاعتبار الاول

بالصدق غير ما هو معنى مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة

الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة كذا افاده ان

في نظايره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله حمله على التسامح في العبارة

بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء

هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول العلة ما به الشيء

موجود لا ما به الشيء هو هو وذلك ان الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود

وجود وذلك الانتفاء قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود

ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الفرق بين الشيئين وقد يقال

احدهما الموصول فلا يتوهم الاتحاد لكن ينتقض ظاهر التعريف بالموصول اذ الفاعل

ما به الانسان ... هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر

والاصطلاح فلا يتكلف مع ظهور الوجه الصحيح ههنا ولو قيل في التعريف ما به ...

هو لكان اخصر مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه

فقد علم بدون انتقالها عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يعلم تصور الشيء

بدونه وعليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق

حاشیه گلنبوی بر آداب
شارق الانوار چاپی
شرح شهاب بر شفا ٣
شرح اصفهانی بر عقاید
شرح الولدیه در مناظره
حاشیه بر شرح عقاید
حاشیه بر حاشیه عصام
حاشیه بر فناری در منطق
صدر الشریعه در فقه
غرائب الاحادیث
دو رساله در هیأت
مرآت العرفان

٥٤٩
٢
٥٤٩

والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور وباز [illegible] خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين
اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها والاهل الحق الظاهر
ان المنقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان جعل بعض
حقايق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتداد بهم فكانهم هم القائلون وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع بملاحظة لطيفة لكن البلاغة بقوله واما الصدق اه
فقوله قد يكون في قوله فقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على
غير النفل كما في حواشي المطالع يوصف بكل واحد منهما النقل المطابق
والنقد المطابق يعتبر الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار

باب ثلاثي بحسب قسمة العقل تسعة

الماضي اما مضموم	وعينه المضارع	١ اما مفتوح
		٢ واما مضموم
	وعينه [illegible]	٣ واما مكسور ممتنع
واما مكسور	وعينه المضارع	٤ اما مفتوح
		٥ واما مضموم ممتنع
		٦ واما مكسور
واما مفتوح	وعينه المضارع	٧ اما مفتوح
	وعينه [illegible]	٨ اما مضموم
		٩ واما مكسور
		٩

كلام في اللغة ما يتكلم به قليلا كان او كثيرا

ما يتكلم به مفيدا كان او غير مفيد

والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قوله لاهل الحق الظاهر ان المتبوع مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بعض حقايق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن اخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة لطيفة لكن البلاغة تقتضي واما الصدق فقد وقد يفرق قوله فقد شاع في الاقوال خاصة ان الصدق قد يطلق على الخبر الصادق فلهذا في حواشي المطالع بوصف بها واحد منهما الصدق المطابق والصدق المطابق تعتبر الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار

حظّی شارق الانوار
طریقهٔ محمدیه ایلا
شرح ایساغوجی
حاشیهٔ گلنبوی
حاشیهٔ دوانی بر تهذیب
حاشیهٔ تهذیب المنطق
کتاب فقه قدوری
مجموعه منطق و شمسیه
آداب البحث
شرح شافیه زنده کار
شرح شافیه سید عبدالله
حلیة الناجی (فقه)
راهنمای ترکیه ۳
شرح بهکودی بر الفیه
جزء دوم بخاری
دلائل الخیرات
درة الناصحین
کتاب التنویر
رساله در نماز جمعه

(۵۰ + ۲۰۰) ÷ ۲
۱۸ × ۶ ÷ (۱۸ − ۶)
۱۸ × ۶ ÷ ۱۲
۲۷ × ۲ ÷ (۲۳ − ۱)
۲ × ۹ ÷ (۲ − ۱)
۲۵ × ۵ ÷ (۱۲ − ۵)

والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ... خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين
اختلاف في بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها فاهل الحق الظاهر
ان المتبادر مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله
حقائق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسألة وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون فقط وهو لحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع بملاحظة لطيفة لكل البلاغة فقط واما الصدق الحق
فقد يتوقف فيه فقد شاع في الاقوال فقط ان الصدق فقد يطبق على
... فالمذكور في حواشي المطالع يوصف بهما واحد منهما الصدق المطابق
والصدق المطابق فقط بعتبرة لطف من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار

علم يبحث فيه عن الاعراض

الذاتية للمعلومات التصورية

والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق

والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب

ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين

اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها والاهل الحق الظاهر

ان المتبادر مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بعقد

حقائق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق في هذه المسئلة هم ما عدا السوفسطائية

عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر

اعتدادا بهم فكأنهم هم القائلون [illegible] وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار

المطابقة من جانب الواقع بملاحظة لطيفة لكن البلاغة تعقد واما الصدق فهو

فقد يوصف [illegible] فقد شاع في الاقوال [illegible] ان الصدق قد يطلق على

عند النقل فاخصه في حواشي المطالع بوصف بطلان واحد منهما النقل المطابق

والعقد المطابق يعتبر الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار

التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار
على ما نقل عنه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي
وايضا فان تصور اللازم غير تصور الملزوم فانتفى هذا الزمان
بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان
الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد به الامكان
العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم
امكان تصور الكنه مع الغفلة عنه ولو سلم فبين الامكان بالنسبة الى المقيد اعني
تصور الذات بدونه لا بالنسبة الى المقيد اعني كون تصوره بدونه وانتفائه
المقيد قد يكون لعدم التصور على تصور الكنه بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد
ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدمه
ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد
تطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص
قوله فالحكم بثبوت حقائق الاشياء اورد اولا ايذانا بانه نابذ عما سبق
والمراد مجموع الامور الثلثة تنبيها لطيفة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قوله عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات
ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا يمكن
التام بين قوله ربما يحتاج الى البيان اي قلما يحتاج الى بيان معناه فان

التوقيف أن المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار

على ما نقل عنه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي

والبعض زعم ان تصور اللازم عنده فان تصور الملزوم في نفسه هذا الزعم

بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان

الخاص يلزم ان يكون تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد به الامكان

العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم

امكان تصور الكنه مع الوصف لا بدونه ولو سلم يمنع الامكان بالنسبة الى المبدا عن

تصور الاثنين بدونه لا بالنسبة الى المبدا عن كون تصوره بدونه وانتفاء

المعنى قد يكون لعدم التصور على تصور الكنه بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد

ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدم

ضروريا فقط وباعتبار التشخص هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد

تطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص

فقط فالك

في هذا المعنى المجازي لم يتعرض لقوله الاصلية من تصور انها في التصديقات بها اما

وبا قوالها فاللام في العلم للاستغراق الانواع بقرينة المقام ثم ان الاستدلال

على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال

من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لانه غرض الاستدلال الا

بتقديم

التعريف اي المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الالتفات

... ولما كان الالتفات الذاتي

الكلام مفيد تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان تنوين لذلك واعلم ان الشاعر

لا ينكر ون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الشيء

على هذا المعنى المجازي لم يتوجه قول الفاضل ... من تصور انه في التصور تعلقا بها اما

وبا حوالها فاللام في العلم للاستغراق الانواع بقرينة المقام ثم ان الاستدلال

على ثبوت الصانع وصفاته لكونه مبنيا على العلم بالثبوت ... اما العلم بالاحوال

من الحدوث والامكان ونحوهما ممن قرر الثبوت وقال لانه غرض الاستدلال الا ...

فان الكفر من كمه بفهم منه ذلك المعنى كما في منزوا جل الوجود واظاهر ان الفرد
موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه
اللهم الا ما ينبا لى ببعض الاذهان القاصرة فروع ولعل مثل قولك النابت بهذا
ناظر الى قوله وبهذا الكلام مفيدا لى بمثل المثال الذى ذكره الشارح فانه
غير مفيد اذ قد اعتبر متحد الموضوع والمحمول ... النجم والشمس
بيان معناه

الكلام فعقبه تاكيد كونه مفيدا او يرد عليه ان تشويش لذلك واعلم ان الشارح
لا ينكر كون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الشيء
على هذا المعنى المجازى لم يكن قوله الا صلاح من قصور انما في التصديق بها
وبا قواله فاللام في العلم لاستغراق الانواع بقرينة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته كما يمنا الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال
من الحدوث والامكان ونحوهما من قرر الثبوت وقال الرابع عرض الاستدلال الا
بتقديم

فان الكثير من كمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود وأطلب ان الله
موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو معتبر بلا حاجة الى بيان معناه
اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة فورد ولعل مثل ذلك الثابت بهذا
ناظر الى قوله وبهذا الكلام معتبرا اى بمثل لمثال الذى ذكره الشارح فانه
غير معتبر اذ فذا اعتبر متحد الموضوع والمحمول فقد ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى
ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة الى بيان معناه
لطافته وسقوطه ولكن لان تعرف خفاء بين الاشتباه ثابتة الى البيان لا بطريق الثا
والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج اليه
فانه يريد بهوان شيء لان كشعرى فيما مضى او شعرى سواء الشعر الموصوف بالبلاغة
وهذا المعنى لا يحصل بعد الاضافة للتعهد لان معنى التعهد [illegible] بعض انشاد
المتكلم معينا ولكم فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق
الكلام ففيه تأكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعرى شعرى كذلك واعلم ان الشاعر
لا ينكر ان اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجاز فلو حمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازي لم يكن لقوله الاصل فائدة من قصور انهم في تصور نقائضها
وباقواله فاللام في العلم للاستغراق الانواع بقرينة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته لما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال
من الحدوث والامكان ونحوهما من قرر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا
بتقديم

النبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالقسم للحقايق
وقيل القسم لثبوت الحقايق والثابت باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه
لا علم بجميع الحقايق يرد عليه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضر لانه
غير مراد ههنا وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة متضمن للعلم
الاجمالي بالجميع وقد يسبق ان المراد ما نعتقده حقايق الاشياء فيكون معلوما
لنا البتة لا يقال يمكن تنبيه القسم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد
مع ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت
بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد
البعض فلا وجه للعدول عن الكل قوله والجواب ان المراد الجنس وعليه ان ثبوت
الجنس لا يستلزم ان يكون في ضمن ما يتحقق من الاعيان والاعراض فلا يكفي
التنبيه على وجود ما يكامر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد
فالظاهر الحمل على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق هو
هذه المشاهدات ولكن بهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم
يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق شيء اصلا فالاحق نفي الاشياء ويقولون
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها ومماثلها في القوة
وبه يظهر ان انكارهم الاخص بحقايق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر
جرى على وفق السابق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم قوله من

فليكن مبني الالزام لمنكري اجلى البديهيات عما منر هذا الاثر لطيفي لطع لا يقال
ترديد الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ
عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء بل يكون النفي الثابت في نفسه معدوما
في الخارج قوله لانا نتيم على العنادية عدم اتمامها على اللاادرية ظ واما على العندية
فعينئذ تا ملو وقال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث
اعتبر فيه الحيثية اثبات الاشياء سبحانه يتكلوا فيما ادعوا شبهه قوله لو الفرزما
هذا ولى للاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف

... فلا فضل

التنبيه على وجود ما كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على الوجود بما يشاهد
فالكلام ابتنى على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق هو
هذه المشاهدات وكل هذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم
يعاندون ويدعون ان الجزم بعدم تحقق شيء امر ما الا فرق نفس الامر ويقولون
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة
وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر
جرى على وفق السابق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم قوله من

ينكر ثبوتها اى تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه فباطل
بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوى يجد السكر في فمه مرا فدل على ان
المعانى تابعة للادراكات قوله ويزعم انه هناك هذا الزعم يعنى العقل الباطل لا
الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد لك قوله ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت
يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم منا عدم
تحقق النفى الثبوت والصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم
جزمتم بنفى حقائق مطلقا وهذا النفى من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم قوله
ينبغى ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات فتوجه الالزام بان النفى
حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودات في الخارج
ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المحققين ولو ثبت ففيه انظار دقيقة
فكيف يبنى الالزام لمنكرى اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفى قوله لا يقال
نرد بهذا الالزام في التحقق وهو عين الوجود لانا نقول ليس ههنا ما يساعد
عدم وجود النفى لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفى الثابت في نفسه معدوما
في الخارج قوله انما يتم على العنادية عدم اتمامه على اللاادرية ظاهر واما على العندية
ففيه تامل وقال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث
اعترفوا بحقية اثبات او نفى حيث ما سكنوا فيما ادعوا من شبهة قوله والاقرب
هذا ولما لا ادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف

والشك وغيرهم من هذا الا انه كما حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه

قوله قد يغلط كثير اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الوا

على المضارع للقلة فيتنافى الكثرة قلت قد تستعار فتستعمل للتحقيق الضا على ان

القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله لا ينتفى اسباب الغلط ان قلت

لعل ههنا سببا عاما للغلط عام فمن اين تجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت

بديهية العقل جازمة بها فتدبر او ذلك جلاوة العدل والكلام على التحقيق لا للالزام

قوله ويمكن ان يعبر عنه ايضا فيما ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان

والعالم بعلامه المضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه

مثل الظن والجهل محملا للفظ على الشائع المتبادر قوله فيشمل ادراك لطوالس لكن

عدة على باب النائم في اللغة فان البهائم يستعمل او ما العلم فيهما قوله لا يحتمل

النقيض اي نقيض التميز لكن سواء الظ والاحتمال لمتعلقه واما وصف التمييز به

مجاز اذ التمييز في التصور الصور العقلية ومتعلقة الماهية المتصورة وفي الت

القدرين الاثبات والنفي ومتعلقة الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان

خلا عن الحكم بانه لم يوجد باه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد

بالمعاني فان المعاني يستعمل الاعيان المحسوسة بل الظاهر مخرج الاحساس

لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما لها ادراكا وابدا قبل

رؤيته واحساسا لها وادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف لا يعلم تلك الجزئيات

وعا

وعامة ما يتكلف ان يقال مثل زيدا اذا اخذ على وجه جزئي فعين على وجه

كلي فهي وللمدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي بهذا والامر في ادراكه بعد الغيبة

عن الطوالس مشكل جدا على انها لا تنافي قوله اي لتمييزها الذي هو الصورة

فلا يرد عليه ان التصور عين التمييز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التمييز فلا

المنافاة بينهما وبابا وعليه النقيض اخر يعين اموسع محملا

والتحقيق انه ان فسر التنقضان بالمتنافيين لذاتهما لا يكون للتصور نقيض

اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين

لذاتهما لكان له نقيض ومنهما قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه

او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز والمتباين منه

والشك وغير ذلك منهم من هذا النحو يحصل الشك والتهمة لا اثبات امر او نفيه

قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الزا حلة

على المفارع للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقيق انقاعا ان

القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله ما يتعلق اسباب الغلط ان قلت

لعل ههنا سببا عاما للغلط عام فمن اين يلزم ما ينتفي

...

بالمعاني فان المعاني ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر مخرج الاعيان

لا يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما لها وادراكا لها قبل

رؤية واحساسا لها وادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف انه لا يعلم تلك الجزئيات

وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيدا ذا ادرك علما وجه جزئي نفس علما وجه

كلي فيه ولا يدرك قبل الرؤية الا علما وجه كلي بهذا والامر في ادراكه بعد الغيبة

عن الحواس بشرط البناء على انها لا تنافي يفعل اي لتميز ما الذي هو الصورة

فلا يرد عليه ان التصور عين التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا

يصح البناء المذكور ومنهما قيل المراد بانتقاض نقيض الصفة وقد يجاب

بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى

الفرعية مما لا يثبت ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم

ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت

هذا انما يسلم في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك

بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان باعتبار ما يحتمل ان يتصور

باللاضاحك بنا ثم علمان في الدافع لا بناء وجود مبنا آخر له في التقدير قوله

على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا

المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس

والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتنافيين لذاتهما لا يكون للتصور نقيض

اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين

لذاتهما لكان له نقيض ومن فهما قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه

او رفعه عن شيء والمشهور هو الاول وفعل المنطقيين محمول على المجاز واتهما يلزم منه

ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات
غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا
بان تلك الصورة صورة الانسان وتصور له مطابق له والخطأ في الحكم
بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور وبه وعليه
فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء عن ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور
هو الشبح والصورة الذهنية آلة بملاحظته فتدبر فانه دقيق قوله فانه لزم
اي ذاته لطافة في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يعني ان العلم
وتعلقه قوله فلما سبق على ما عاقه اذ حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر
قوله عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا يعنيهم فانه واتباعهم تضييع اوقاتهم
فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض الادراكات بين ان الظهور وعدمه
يستحق ان تعد احد اسباب العلم الاتية قوله سواء كانت تلك الى العقل
قوله فلا يتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات
او على ان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين والنظر باطل في الاسلام قوله ينافيها
اشارة الى انها لا ينافيها قطعا لان على هيئة الصليب نفس عقب الاعين بالايمن منفذ
الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة من
الاعراض النسبية فكيف ندركه باطلا انا نتصور الحركة من الموجودات الخارجية
بالاتفاق ولزوم النسبة لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا

والا يلزم ان يكون الكلي محسوسا

اذا شاهد الطرف في مطابق ادرك العقل منه الكون في وسط الحركة والحس لا يدرك
في مطابق فلابد من ادراكه فيلزم ان ادراك الشيء بوسط احد الاخر ومثله
لا يعد محسوسا كالتأذي به الاحساس بشيء ما لا يتم الا ادراك غيره قوله لابد ربما ما بلا
بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بالحاسة على متعلقه اعني قوله يتوقف
للاختصاص قوله فان خبر الكلام اي مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله بعين الاخبار
عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة
وهو الاوفق للمعنى في قوله فاعبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق
للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال الخبر عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول
وانتفائه عنه والحصر وان رجح اعتبار الاول في الخبر المقابل والثاني بعيد هنا الى
الاعلام قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم
فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم لقرينة خارجية قوله ومصداقه اي ما يصدق
ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمس او اثني عشر او عشرين
او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد
من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان الشرع اثر سبب نفس العلم والعلم بالعلم
سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم
فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة
عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما خبر النصارى وفرقه في التلويح

بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر يعني الاخبار واعتقاده
لا المتعود فاصبح لا تحمل تقديره في قوله واليهود ولكن بعض النصارى
مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشف فلا حاجة الى التمحل
فتواتره هذا بل لم يبلغ اهل الخبرين بتلك عدد التواتر وغرق اليهود قد
انقطع في زمن بخت نصر بالجملة فتكلف العلم وليل البديهي قوله ربما يكون مع الاجماع فيه
ان رفع العدم الكلية لكنه ظاهر في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب
يقتضي قوة السبب الظن بسبب الاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا
قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله لتبليغ
الاحكام ولو بالنيابة كما في قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن ذهب الجمهور
على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث
على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض
عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان
يكتفي بان يكون معه ولا يشترط التنزيل عليه وتكلف ان يقال يجوز ان يتكرر نزول الكتب
كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها للنزول
عليه اولا والتنزيه بعضهم فيه الشرع الجديد ويرده ما ثبت بالادلة ان اسماعيل
عليه السلام من رسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار ههنا
المساواة فيجعل خبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يحقق ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذا

لا سيما الامة قوله امر خارق للعادة قيل عليه يرد عليه سحر المتنبي واجيب بانه لا
لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة او لا يبقى بالمعارضة والبقاء
اظهار التحدي وحده والحق ان السحر ليس من الخارق وان اطبق القوم عليه
لانه مما يترتب على اسباب طلبا بالنظر او اخرى يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون
من قبيل الامور العادية كالاسهال بعد شرب السقمونيا او شفاء المريض بالدعاء
فارق وبالادوية الطبية عن خارق فكرامات الولي معجزة لنبيه ولا تقصد به الا ظهار
وان لم يلزم قلت القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على
سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل هذا الامكان
هو الامكان الخاص فيفهم التوصل بالدليل الى ما لا يجوز في النظر في الدليل الى يجوز
ان يتوصل وان لا يتوصل ولكن ما ذكرنا على ما هو الى التوجه ورد
في عدم التوصل بعد يستلزم لذاته العلم
الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان ملفوظ الدليل لا يستلزم
المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع صح
هذا في التعقل الاول واما التعقل الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجري في ملفوظ المدلول
هو العالم هذا الظاهر مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما يعم
النظر في نفسه فيلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح
فانهم يسمون الدليل الى المفرد وغيره هو الذي يلزم من العلم به العلم او المراد بالعلم

هو التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج اطلاق بالنسبة الى المحدود والملزوم
بالنسبة الى اللازم وبلزومه منه اذ كونه ثابتا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلام من قال انه
فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية
اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشرط الاول لعدم اللزوم بين علم
المقدمات على هيئة اعني الشرط الاول وبين علم النتيجة لا بينا ولا غير بين
لان معناه خفاء اللزوم والطلب بعد الاجود والقضايا وعليه المقدمات التي
يحدث منها النتيجة ومن بينها وارد ما على التعريف اللهم الا ان يراد بالاستلزام
واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة التعريف للدليل فتامل او نقول لكن يمكن
تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يرد
عليه ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما افاده ربه والعامل الا يوافقه
الخاص في باب التعريف وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب
قوله الاول تصديق يريد ان الخارق الدال على الصدق
هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر به على مدعي الالوهية من الخوارق
فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء
لغيره لكان صادقا فيما اتى به من الاحكام او لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل
دلالة المعجزة بخلاف هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فالاوجه في اتى به الكلام
بما هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمة عن الذنوب فلا يكون كاذبا فلتوقفه

فلتوقفه على الاستدلال فان قيل اذا تصور المخبر بالرسالة لم يحتج الى ترتيب النظر
فاجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف جزمه ايضا بالوقوع
بطل والقول غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم
تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق
الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ
من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل
ان عدم احتمال النقيض بهذا المعنى يتم الثبات فيتوقف ذكره اللهم الا ان
يراد به عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في المال وفيه ما فيه
فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق فهو علم بمعنى الاعتقاد والاحكام
ان قوله يوجب العلم الاستدلالي معنى عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم
عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر و
والاقرب ان مراد المص بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين
وكمال الثبات وكانه اشار الى ما يناله التقليد مستندة الى الوحي المنير
حق اليقين والتاييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف العقليات الصرف فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن
كدر [illegible] علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث
مشهور لا متواتر مع قطع النظر عن القرائن انما قطع النظر عنها لانه

لان الدلائل اذ الوجه في عد الطرق الصادقة سببا مستقلا الستفاد في معظم
المعلومات الدينية منه والطرق المعروفة ليس كذلك وقد يوجه بان التواتر
ينفك عن النظر بخلاف الدلائل وكذلك في علم المتواتر لانه كذلك في كونه جزءا فهم
يحكم العقل بعد فهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب
ان الطرق مبني على المسامحة لا على التحقيق فوق للتقليد قلت هذا مناف
لما مر في وجه الطرق من ان العقل ليس آلة غير مدركة قلنا وصف الشيء لا يلزمه
آلة له واما الحمل الغير على المصطلح فبعيد قيل هو جوهر مدرك هو النفس بعينها والعرف
واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالفروق
والمسند لانه اذ كونهما اشارة الى العموم فتنبه رد لقول من المخالفين
بناء على كثرة الاختلاف بيننا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على توهم اذ كثرة
اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات فينا قض لانا
بهذا النسبة عدم المعلومية الى ذات الله وصفاته فليكن من قبيل النظر في الالهيات
لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما ينفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن
في هذه المسألة ايضا فلا يمكن فاسد اير اذ ان افادة الالزام لا ينافي الظن
في نفسه والحاصل الالزامية شايعة في الكتب والقول بعدم افادتها تقول فان قيل
كون النظر مفيدا انما ينفي العلم بالافادة لانتفاء الاتفاق فيه لكن القائل بنفسها
قائل بهما والمنكر ينكرهما معا وههنا توجيه آخر لا يسعه المقام لزم اثبات

اثبات النظر بالنظر اي اثبات النظرا فادة النظر بافادة النظر وذلك
لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئيا نها
فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال
معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فالالازم استفادة العلم بالحكم من نفس
الحكم ولا اختلاف فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا
وانه يؤدي الى توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور والنظر
قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية شخصية ضرورية ويجوز
ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية او لم يؤخذ بعنوان الكلية ليلزم
نظرية الحكم فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من
حيث هو خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا التحقيق للحق في هذا المقام فدع
عنك خرافات الاوهام من غير احتياج الى التكرار او ان يقال من غير احتياج
الى السلان ما بال التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله نفس الاول التوجه
لا يلايم تقرير الشارح كما ستعرفه فهو ضروري لحصول العلم الظاهر من عبارة
المص وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتساب يعني لحاصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال يتوقف على الالتفات المقدور
وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت
بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البد

عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وبهما مر وقال

وبيت ما لا يكون تحصيلا او طلبه ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم

من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد عليه

ان بعضهم ادرج الحسيات في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لانعلم

ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح في الكسبي التسليم و

وجوابه ان حمل التوقف على ما في قبل القدرة وقال البعض حمله على نفي استقلال القدرة

والكسب وجه سوم ليها وقد يقال في مقابلة الاستدلال ويراد به بيان الكلام

في العلم التصديقي وانهما قسمان منه فظهر انه لا تناقض وجه التناقض في جعل

الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسم

الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسم ما يقابل

الكسبي والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء

وقد مر ان العلم لا يحصل الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي ما يكون

بالاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما سبب خاص اعني نظر العقل الى

الضروري والاستدلالي فليس القسيم الاسباب المذكورة حتى يكون الحاصل بنظر

العقل حاصلا بسبب مذكور حتى يثبت التناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين القسم

والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المذكور كما

فالمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا ثم يرد على التفصيل اي منع الحصر

للحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعلها من غير تفكر في العقل

باول النظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض

فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بكونه سببا مستقلا غرض صحيح اذ رجوعه

في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر

مما لا وجه له فقيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت قال الشارح عند الناس لكن علم الشيء

اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وقيل لستدراك والايهام خلاف المقصود

قوله فلانه اراد ظلمة لان غيرها مرضية ههنا فتامل قوله مما يعلم به الصانع اشارة

الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم

الاجسام اشارة الى ان المراد سوى الله من الاجناس فهو ليس بعالم بل

من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها الا انه

اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن بالنوع المشهور ان الصور النوعية

العنصرية قديمة بالجنس ثم يجوز حدوث نوع النار مثلا لكنه يبطل بقاء

صور العنصريات الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح مال

الى هذا واراد النوع الاضافي قوله من قيامه اي قيام العين او الممكن فيه

بالاضافة احترازا من قيامه بذاته ثم لا يمنع ان هذا التعريف يصدق على الكل

من عين وعرض قايم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله سوى وجوده في موضعه

اي ليس امرا بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بهما اذ يصح ان

ان يقال وجد في نفسه قائم بالجسم وامكان ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته

بغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول والعرض والعمق

يعني البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله ليتحقق تقاطع الابعاد ورد بان

التقاطع يتحقق بما دونه بان يتالف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه

رابع قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان لتغاير راجعا الى اللفظ واللغة

كما وقع في المواقف قوله ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شيء

قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا نفي

احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه بناء على غرض المص وهو بيان حدوث العالم

بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من الجوهر بين مجرد بين محتمل فلم يحكم بل يتنبه اليه

وحصر المركب في الجسم لان نقد الغرض بيان ما حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان

حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب من المجردات مما لا يذهب اليه احد بخلاف

نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت اليه قوله حظ بالفعل

اي مستقيم لان اللازم هنا وان كان مطلق الخط بالفعل بناء في الكرة الحقيقية

قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب

الاعداد كذلك مما بعد العشرة منها وكذلك تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات

قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن معدوم وازليه فله ان يوجد

الافتراق الممكن ولو غير متناهية في كل مفترق واحد جزء لا يتجزى او لو امكن افتراقه

افتراقه متعذرة لزم قدرته تعالى عليه ...

فاذا ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة

ان قلت ان النقطة نهاية للخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت

النقطة محققة لا لكونه فان نهاية احد سطحي الجسم المخروط يسمى نقطة بلا خط وكذا

المركز قوله المبني عليها ودعلم ونفي حدوث الاجسام لانه من الاجسام فيبنا فيه استمرار

الاول المبني عليها دوام حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب

الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل هذا فلعل الشارح اطلع على دليل مبني عليه

قوله قيل من تمام التعريف وقيل لا اما لاطراد وجهها بعلة ما اذ هي عبارة عن الممكن

وكل ممكن محدث واما لانها عرض فلا يصح اخراجها قوله والظاهر ان ما عدا الاكوان

ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة بإحدى الحواس الخمس لا يحتاج الا اكثر

من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب راي الشارح او مذهب بعض

منهم قوله اما الاعراض فبعضها ولكنا لا نستدل بما سيجيء من عدم بقاء مطلق

العرض ولكنه مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد

الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة اعترض بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل

على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا بالزمان فيجوز مقارنته

للموجود زمانا والجواب القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله قوله والمستند الى

القديم قديم اي مستلزم ان قلت يجوز ان يستند الى شروط متعاقبة لا الى نهاية

فلا يلزم قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان الشرط القديم

المستند بامر عدمي كعدم حدوث حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث

زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة فان قيل ان كان مسبوقا بكون

آخر لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون ثم يرد سؤال

ان الحدوث [illegible] الحركة كونان يرد عليه ان ما حدث في مكان وينتقل الى آخر

في الآن الثالث يلزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يمتاز الا

بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان ثان

اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها فنبه ابطالها

قوله فهو جائز الزوال انا قلنا جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر

قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وهو ينتج المقصود

قوله لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشارك الباري في التجرد

فيمتاز عنه بغير آخر فيلزم التركيب [illegible] اذ الاشتراك بالعوارض سيما السلبية لا يستلزم

التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب

لان ادلة وجود المجردات عند نا [illegible] ان ادلة نفيها كذلك مثل تطبيق [illegible] ومنها ما يدل

لا دليل عليه بخصوصه والآلات ان يكفي تخيلها [illegible] مشاهدتها لازما فانه سفسطة

ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول ولو انتفى اللزوم لاستلزم انتفاء اللازم على الدليل

في نفس الامر وعدمه عندنا كذلك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة

لا بانه لا دليل عليه قوله [illegible] حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض بحدوث [illegible]

بحدوث البعض دليل حدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان

المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الجزئية حكمه كذلك يوجد في ضمن

جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتنافيين

بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نوع الحيوان بعدم التناهي والآحاد

ان يجاب بان جملة الجزئيات بناء على برهان التطبيق [illegible] لطم حقه بالذكر لان الكلام

في الاجسام والاعراض [illegible] قوله لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم

ان قلت الصفة كذلك وكذا المجموع الذات والصفة جائز الوجود وليس من جملة العالم قلت هذا

لا يتم الا فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد عليه ان تعالى يجوز [illegible]

ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصح تجددنا لذلك العالم ومبدأ له

وكل [illegible] عنه على الحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح ما يصلح علما ال

علامة ودليلا على وجود مبدأ له والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومدلولا اولا يكون

من العالم فيلزم التناقض قوله وقريب منه ما يقال الاول طريق الحدوث والثاني

طريق الامكان ووجه القرب [illegible] من عدم افتقاره الى ابطال التسلسل الى اقامة

دليل يتمج فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد على ان الافتقار غير

الالتزام وفي قوله ابطال التسلسل بطلانه اشارة الى ما قلنا [illegible] لكن ذلك لا يخفى عليك

ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة [illegible] الانقطاع فيضم مقدمات

اخر وهي ان يقال ذلك الطارئ لا بد وان يكون علة للبعض ودون البعض طرف للسلسلة

والا يلزم كون الواجب معلولا وهو خلاف ما فرضناه خارجا فظهر ان امر الافتقار
بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال
مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وسوعلة البعض
فينقطع التوقف عنده فلا دور ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان
الذي يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم
جانبي العلل في جانب العلل والمعلول المجتمعة في الوجود او المتعاقبة وبه يبطل عدم
تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها الى الازمنة صدورها
وما ذكره بعض الافاضل من انا قد تحدث جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر
وقد تحدث احد منها في ازمنة مرتبة فلا تطبيق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه
ان هذا انما يرفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المرتبة
ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابدان لحادثة
قبل التي شرط حدوث النفوس فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة
فيجري في مثل الحركات الفلكية فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر
على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم
عدم الانقطاع ولا حد ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا بد
يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان بهذا الكل يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى فان مراتب
الاعداد والغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى مفصلة ونسبة الانطباق بين الجانبين معلومة

وقيل وجه التامل ان مراتب الاعداد الغير المتناهية ليست بموجودة
ممتازة بالفعل بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو
نفي محض لا امتياز فيه اصلا كما صرح به في المواقف ولا يتصور تعلق علمه تعالى بها جملة
فضلا عن تطبيقها فافهم عبد الجليل رحمه الله

الواحد اذا استعمل من غير تقدم موصوف
اريد به المتوحد في ذاته واذا اجري
على الموصوف اريد به المتوحد
في صفاته لذلك الموصوف ... مواقف

معلومة له تعالى كذلك فتامل فان الاول اكثر من الثانية لان القدرة خاصة
بالممكنات والعلم عام ما يتعلق بالممتنعات ايضا وذلك لان معنى لا تناهي
الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد
والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم
الانتهاء ... لا تقف ... الى ... غير متناهية بعد ان ...
[illegible]
الواجب
بيان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجده من صفاته
فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز
او تخلف المعلول عن علته التامة بمثل ما ذكرنا في التطبيق سوى ان عدم القدرة فانما على امر
الممتنع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا يخل

والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرضناه خارجا فظهر ان امر الافتقار
بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال
مجموع المتوقفين علّى فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وسوعلة البعض
فينقطع التوقف عنده فلا دور ولا ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان
ان يوا بيطلا
جانبي العلل
تناهي النفو
وما ذكره بعد
وقد كذب
ان هذا الا
ولو متناو
فبالتي شرطه
فيجري في مثل لها
على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا مترتبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم
عدم الانقطاع ولا حرز انقطاع كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي مترتبا فبالا احد
يكون منتهيا دائما ونظيره نعيم الجنان بهذا الكل يشغل بالنسبة الى علم الله تعالى فان مراتب
الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى مفصلة ونسبة الانطباق بينهما جائز معلومة

وقيل وجه التامل ان مراتب الاعداد الغير المتناهية ليست بموجودة
متمايزة بالفعل بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان العدم ليس بشيء وانما هو
نفي محض لا امتياز فيه اصلا كما صرح به في المواقف ولا يتصور تعلق علمه بتفاصيلها
فضلا عن تطبيقها فافهم عبد الجليل رحمه الله

الواحد اذا استعمل من غير تقدم موصوف
اريد به المتوحد في ذاته واذا اجري
على الموصوف اريد به المتوحد
في صفاته لذلك الموصوف

معلومة له تعالى كذلك فتامل وهو ان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة
بالممكنات والعلم عام ما يتعلق بالممتنعات ايضا وذلك لان معنى لا تناهي
الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد
والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم
الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت بكلها كانت غير متناهية بيعني ان
صانع العالم اشارة الى دفع توهم المستدرك مبناه على ان الله علم للجزئي الحقيقي وهو
لا يجوز الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في حقيقة صفة وجوب الوجود ولا
في الذات وهذا التوهم مع دفعه ايضا في قوله تعالى قل هو الله احد فتامل فيه لو امكن
الهان اي صانعان قادران على الكمال فلا بد واحتمال ان يكون احد الواجبين صانعا
قادرا والاخر بخلافه فنقول في تقرير الدليل ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على
ذات واحدة محال تام الا ان يقال مراده الواجب على وجه الصنع وللصانع التامة
او تعالى التعطيل وكذا الايجاب نقصان فلا يكفي الموجب ايجابا لكن يرد على هذا ان
الواجب موجب في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا
بحثان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه وانه من صفاته
فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز
او تخلف المعلول عن علته التامة بمثل ما ذكر وسوان عدم القدرة هنا على الامر
الممتنع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا يسلب

ان الارادة اصل الايهين ووجود شيء يحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا و
وهو لا يمكن في صورة التنقض ولا لكل ابتداء اذ يكون كل من تعلقين بالممكن الطرف
اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تنافي تعلقيهما بل التنافي بين المرادين
ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يرتفعا في المحلين
فلا حاجة الى التنبيه وايضا المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في
و سواء ارادة الحدوث والامكان اي دليلهما اذ يلزم الاحتياج و سوننقص
يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم
ان تقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده ولا يحصل قلت
العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون
بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها ان تقول لعبدك اذ ير
مثلك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء و هذا الجواب
مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه اه يمكن ان لا يبنى
على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على التقدير الاخر فتدبر
قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد
الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما
او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان شان الاله كمال القدرة واما الثاني
فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد

ويرد عليه ان الترديد انما على تقدير التمانع الذي هو في برد منع الملازمة لان
وجود هما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا وانما على الاطلاق فيمكن
اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على
وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن
اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود ويقدر الاخر او تقدير بارادة
تكون ...

الواجب لم يكن الله ...
للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان التمانع
شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى
لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى ومنع انتفاء اللازم لو اريد باللازم عدم

ان الارادة اصل الايجاد وجود شيء لجل عدمه والجواب انه نفرض التعلقين معا و
وهو لا يمكن في صورة التنقض ولا الكل ايضا اذ يكون كل من تعلقين بالممكن الطرف
اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تنافي تعلقهما بل التنافي بين المرادين
والمراد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يرتفعا كالمحلين
... فلا كفاية في تعيينه

... بلت عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد
الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بالمجموع القدرتين او بكل منهما
او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان شان الاله كمال القدرة واما الثاني
فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد

ويرد عليه ان الترديد انما على تقدير التمانع الفرضي فح يرد منع الملازمة لان
وجود بهما لا استلزام وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فيمكن
اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على
وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن
اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر او يفوض بان
تكوين الامور الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الاية
الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الاية نفي
تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اذ لو كان المراد التمكن فيهما ولا يخفى ان الملازمة
قطعية اذ التوارد بطرف تاثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع
فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما مستقلا لانه جزء
علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن
ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد
الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم
للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان التمانع
شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى
لا يمكن التمانع المستلزم للمحال فتأمل ومنع انتفاء اللازم لو اريد باللازم عدم

التكون بالامكان مع وجود العلة التامة لتم الامر لكن بعيد فلا يفيد فيلزم
ان يكون كلا الانتفائين الماضيين متقررين لكن الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود
بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني من غير
دلالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان
الحادث لا يكون الها لكنه لم يستقم للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين
يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء
المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة
نقض بان واجب الوجود يرد عليه ظاهرا ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فهو
فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله اذ لا نقض بالمحدث بهذا ايدل على وجود
الصفة القديمة لا يتعلق بالحادث وتحقيقه بينه وان قالوا كلها في القديم
بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات باقية ببقاء هو
نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها عين ما لا ينفك عنها حال الحدوث
لكن يرد عليه ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان
ارادوا بكونه نفسا عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء
في التكوين فلم يجوز والنفسية بهذا المعنى في الاعراض لا يلزم تجدد حدوثها
بان محدث العالم يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث جميع ما سواه على
النمط البديع والنظام يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل

يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد
لا يدل على علم ولا غيره لان ذلك الوسط المختار من جملة العالم فيكون حادثا فلا
يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل
في بداهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار
وكل قادر عالم حي فظاهر كلام الشارح ان السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليهما تامل وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وكل
ان هذا الزائد امر موجود في نفسه يكون عرضا ويسمى البقاء كما في اوصاف الباري
يعني ان نفي القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري تعالى وقد يدفع
بان النفي لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه ليست اعراضا ولذا حكموا
ببقائها وعدم بقاء الاعراض وان انتفاء الاجسام بهذا [illegible]
وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لان الحس بما جعلوا الحكم ببقاء
الاجسام ضروريا وعدم بقائها باطل عند العقل من عدم بقاء الاعراض
فبقاؤها ضروري ايضا وارادوا به الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا
وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم وفيه نظر
للقطع بتغاير المفهومات والظاهر ان الاولى بالشيء اذن يراد به ولازمه
كيف لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في عدم صحة اطلاقه مثل خالق كل شيء

ويلزم خالق القدرة والطبائع مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب
لا يطلق عليه تعالى مع انه يراد فيه الشافي ولبس كذلك لان الطبيب هو العالم بالطب
والشافي من يعيد الشفاء وباعتبار الطلاق اليها مستبعدا ومتجوزا لكن يعتبر
في الجزئ كون مااليه الاخلال بما منه التركيب كخلاف التبعض لان معنى قولنا
ما هو من اي جنس هو ما هو به الشيء وعنه وهذا المعنى هو الذي يتعلق بهما معان
الى مثل السوال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك كثيرا وان يقال
ان المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون الشيء مثلا جا
فلا يلزم التركيب والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد او نوعان
عند القائلين بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فلا النوع الاول فقط وهذا
التوبيخ للبعد الموجود ويلزم من البعد الموهوم بالمقابلة فيلزم قدم الخبز هذا
مبني على وجود الخبز وهو خلاف مذهب المتكلمين فيكون محلا للحوادث لا انحصار
في الخبز من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين اما ان يزيد
الخبز او ينقص او يزيد هذا التزيد لاظهار البطلان على جميع التقادير والافلاك
بتصور الخبز زيادة في الشيء على جزء وتقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والا جاز ان يساوي الخبز الغير المتناهي ثم يلزم التجزي لكن
الكلام في لزوم التناهي باعتبار عروض الاضافة الى الشيء فان الدار المبنية
بين الدارين علو بالنسبة الى تحتها وسفل بالنسبة الى الفوق واما ان يتصف بصفات الكمال

الكمال وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة ولوازمهما ولا يلزم
من تعدد موصوفاتهما تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات
الكمال الواجب والقدم والصفة الكمال هو العلم التام والقدرة
التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة في مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله ان الله خلق
آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله اول بتاويلات
صحيحة بان يقال المراد بالعروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى
الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله
وقد صرح بان المماثلة اه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا يماثله بوجه
من الوجوه اذ يلزم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والنو
فيتوقف ما سبق قوله نقص وافتقار الى المخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض
الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة لا يعلم الجزئيات
اي من حيث هي جزئيات بل يعلم من حيث كلياتها كعلم المنجم بان في ساعة
كذا خسوفا وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من
واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه لانتفاء
منافي الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة

يجعلون مشبه الفعل لازمه قوله يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب هذا انما

يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة في الحقيقة ولا يدل

عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء يقتضي اه ان اراد اقتضاء ثبوت

الماخذ في نفسه للطارئ فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد

اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا نسلم بذلك عندهم وقد عدوا عليه

الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى قوله عالم لا علم له ان قلت

لعل مراد من قال عالم لا علم له صفة حقيقية له قلت يكذبه قولهم بان له عالمية

لانها ليست صفة حقيقية اتفاقا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وان

وعالميته زايدة قوله وذلك صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تامل المراد بل هو

سواء كانت الصفة التميز والانكشاف التي تسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب

المواقف لا نثبت في غير الاضافة قوله وبذلكم كون العلم وغيره عليهم ان

يقولوا الحي والمفهوم منه سواء والمعنى لازم والحي والذاتي سوى اللازم

وليس قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شأنه

تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقوله عالم بغير اجاب

بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات

بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان القدح في التغاير

وانه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست بمغايرة لان الغرض الاهم

الاهم هاهنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا عينه فلا مدخل له في الجواب

قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولكن ان كان كلام المص على انه لا يلزم

قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المغايرة لا مطلق التعدد

فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم

لكن زعمهم ذلك فيشكل عليه اللزوم بين الالتزام والا كفر الا بالالتزام وجوابه

ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به

فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية لا انتقال من اجل البديهيات على ان

قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله

ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالالهة وذوات ثلثة وايضا

ترتب الحكم على المشتق يدل على علية الماخذ فان لحظ العلة في الالتزام نعين

وذلك منهم وعبارة الشارح اى بين الاول وهي الوجود والحيوة والعلم

من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة بنفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى

جوهر واحد ثلثة اقانيم واراد بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه

بانه قيل منهم اما ان الصفات نفس الذات لكن لا يلايمه قولهم بالقدماء الثلثة

اوله قطع النظر عن اتحاد فاربعة والاقواحد للقطع بان مراتب الاعداد

من الواحد اه وسواء الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا

فسره بما سوى نصف مجموع حاشيتيه ومن قال العدد ما يقع في العد فيكون

الم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب وعلى التغليب

قوله مع ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كل من المراتب

لاينافي الاخر وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات

لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال

قد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم تعدد القدماء

بالذات لا المطلق ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين واما في نفسها وهي

ممكنة قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق

بالعدم قوله والكرامية الاية قد مها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام

فردوه بالقدرة على التكلم فالتنزيه المذكور غير كاف قوله قد فسروا الغيرية بكون

انما قالوا بمقالة في الوجود اللذة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة الا

واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد اخر من نوعه والالزم ان لا يغاير عمرو

قوله ان يمكن الانفكاك بينهما بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض

بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتامل

قوله والعدم على الازلي لما كان الانفكاك بحسب الحيز ظاهر لم يتعرض له والا

فحد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فقد ما عدمه

ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فمخالف

الوجودين والعدمين ظاهر على الاستلزام بين العدمين كما سيذكر في الشرح

قوله ولا نقض بالجسمين القديمين اذ ينفك ... احدهما عن الاخر بحسب الحيز وان لم ينفك ... بحسب الوجود فلا خفاء في تعريف الغيرين

قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة فانهم

للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم ان لا يقال ان زيدا قد ينفك

في الدار بالصفات المحدثة قوله لا ينتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان

المراد بالانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ

يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع

ثم يرد الانتقال على من قال الغيران من ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز

ان قلت هم لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما

قائما بالاخر او بمحله ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز

ان لا يتقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما

يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص

كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه ان مالا يخفى على

انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض

اللازمة قوله بين الذات والصفات يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام

في الصفات اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم

جواز انفكاك احدهما عن الاخر بلا مانع اصلا فلا ينافي تجرد الامطار

الذاتي قوله مع انه لا يستقيم في الوصف مع المحل اي في الوصف الجزئي مع

المحل الجزئي لان الطبيعي ليس بموجود في الخارج فلا يكونان غيرين

وعدم تصور هذا الغرض بدون هذا المحل قوله وكالعلة مع المعلول
وبه يظهر خلل ما قيل ان العالم قد يتصور اه اذ التصور مع اضافة
المعلولية باطل وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لا يفيد اه
يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة فلا
بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان
الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون القدرة
قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافية وانه تصحيف
فيصل اه لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتجوز تقدير وتنقيص ايضا باللازم
فانه غير عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لا ان كون الشيء من الشيء وعدم
تحققه بدونه لا يقتضي النسبة وبالجملة مغايرة فان الشيء لا ينفك معا
يرد ما لعل مراده قوله بحيث ينكشف المعلومات عند تعلقها بها سواء
كانت قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل
بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات حادثة
متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل
قوله تؤثر في المقدورات بجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود را
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به في تعلقات القدرة كلها قديمة
واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل

في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة في الآخرين قوله وبها يليق
القدرة قيد بكيف للتنبيه على الترادف وعلى صحة الاطلاق على الله القوي
العزيز قوله والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما
غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه
سبيل الانكشاف التام وان كان تعلق آخر وانكشاف آخر قبل وجود
المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال
العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع ولا يبعد ان يوهم
تسليم ذلك يلزمه ان يقولوا بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات
في السبع قوله تحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب
من لا يقول بالتكوين كما مر انفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها
واعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص
آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة
الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود
تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون العلم تابعا للوقوع لحقيقة
ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي
بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء
النسبة العلم الا انفعالية لا الفعلية ثم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله

في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فيحق وقوع الفعل ولا تخلفه لانه
ببيان وجود فعل بين طرفيه والمصلحة من كل وجه انه ليس بالعكس
وبناه ان قلت يلزم منه كون الجاد مريدا قلت سنانتبر اراده الواجب
لا يجب الارادات نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين
وسقط وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على نحو سبب الوجوب
وسوى معنى الارادة فهو قول بالايجاب ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة
عندهم لكن الكلام على التحقيق اذ قد يجد الانسان انه لا يتكلم قبل علمه
هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل يقصد الاخبار
يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة ثم اعلم انه لا يتهم في شانه وقيل
الغايب على ان هذا لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجاز الافهام والذهن
يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي يجده في النفس لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قايم وزيد متلبس القيام واتصف زيد بالقيام
لما غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والالفاظ متغايرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى عين مدلول اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة
بتصور الاطراف والنسبة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه
قد يقصده فيجد ذلك مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم
فتدبر والله الموفق لمن امر عبده انه فانه يامر ويريد ان لا يفعل ليظهر

هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار
يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة مع علمه انه لا ثبوت لشائبة وقيل
الغائب على انه قد لا يتيقن واعلم ان هذا المقام مجاز الافهام والذي
يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي يجده العاقل لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قايم وزيد متصف بالقيام واتصف زيد بالقيام
كلها عبر ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانظار مطابقة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فلا يكون ذلك المعنى عين مدلول اللفظ ثم ان الانسان يجد في نفسه
بتصور الاطراف والنسبة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه
قد يقصده فيجد ذلك مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم
فتدبر والله الموفق قوله لكن امر عبده اذ فانه يأمر ويريد ان لا يفعل ليظهر

عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة
كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته ولعل ان الامر تعبير عن الحالة
الذهنية والانظار مطابقة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اي الخ
ثبت مغايرته للعلم والقدرة والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت
والمغايرة معا قوله اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح
ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة المعجزات ولو توقف شيء من هذه الا
على الشرع

فيتدبر والله الموفق قوله من امر عبده اذ قال بانه ويريد ان لا يفعل ليظهر

ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة
كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته ولئن سلم ان الامر تعبير عن الطالبية
الذهنية والانظار مغايرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اي التي
ثبت مغايرتها للعلم والقدرة والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت
والمغايرة معا قوله اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح
ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارئ وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبي عم بدلالة المعجزات ولو توقف شيء من هذه الاحكام
على الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع لا يخفى والتوفيق من التمحل فتامل
من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام
والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدول
عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو فيهم سيأتي قول للحنابلة واما الكرامية
فقائلون بحدوثه قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب
الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي
وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب التعلقات واعترض على هذا
مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب
بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية تتغير تكثر ما
بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف بين المعاني فان الامر من جنس

هو غير الكلام بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو

عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث كاتب قوله والتلازم

البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فيجعل البعض راجعا الى الآخر ليس

اولى من عكسه ولا شك في وجود نوع التلازم بين الكل قوله كما اذا قد الرجل واعترض

عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقة فلا شك في كونه سفها لا تعالى يلزم منه

ان لا يامرنا النبي عليه السلام بشيء اصلا وانه قطع البطلان لانا نقول فرق بين الامر

الصريح والضمني والسفه هو الامر الصريح للمعدوم قوله ليلا يسبق الى الفهم فان القرآن

شايع الاستعمال في كلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله

وانت خبير بان المخرج اه يريد ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت

الكلام النفسي فلا حاجة الى العدول وفيه ان الاصح اتصاف البارئ تعالى

بل يريد به العام بحسب اللغة قوله يراد به الالفاظ اه يرد عليه ان هذا جواب

آخر لا تحقيق جواب المص والتفصيل انه لما تمسكت المعتزلة بان القرآن

مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب تارة بان وصفه بالكتابة

مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ

وقد يطلق القرآن بالاشتراك والمجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث

المعنى فتامل قوله خص بكلم الكلم وقال بعضهم خصه به لما سمعه من جميع الجهات

على خلاف المعتاد او انما هو باعتباره لا لانه فيقبل اعتبار العقل العلاقة

المعدوم ولم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدا الاضافة كما في سائر

العبارات فان مداره على الاضافة والمراد مبدؤها قوله لامتناع قيام الحوادث

بذاته هو يرد عليه انه يجوز ان يتوهم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل في رد بعضها

يجيء اخذ الدليلين وجوابه انه مردود بان صفة الشيء لا يتقوم بالغير لظهور

بطلانه لم يتعرض له قوله جاز اطلاق كل ما يتفرع عليه يرد عليه ان لزوم الجواز

ونظيره ان زيدا من حيث هو ... بخلاف الطلا

السلام

مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال و آخرى بان الموصوف هو اللفظ

وقد يطلق القرآن بالاشتراك والمجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث

المعنى فتامل فيه خص بكلام الله وقال بعضهم خصه به لما سمعه من جميع الجهات

على خلاف المعتاد انما هو باعتباره لا لانه فتعطيل اعتبار العلاقة

العلاقة بشرط كونه منقولا لا مشتركا ويكفي ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بما

و آبه ان النقل هجر المعنى الاول والاعتبار العلاقة لا تقتضيه وقد يجاب

بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكفي منقولا فقيد ان

اثبات عدم ترتب الوضع في الكلام مشكل لا ضرورة في التزامه ويطلق اللفظ

والمعنى شامل لهما قديم ويرد عليه ان كلام الله ان كان لذلك الشخص القائم

بذاته يلزم ان لا يكفي ما قرأناه كلام الله بل مثله ونظير للفظ بان

ما يقرؤه كل احد منا هو القرآن المنزل على النبي عم بلسان جبرئيل وان كان

اسما للنوع القائم بذاته يلزم ان يكفي اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه

مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع

عاما يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث اتصافا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل

مشتركا بين النوع وذلك الفرد لكنه و الشخص بالاجزاء في نفسه يبطل

الفرق بين قيام ملك وملك ونظايرهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء وعدم اجزائه

المعدوم ولم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في ساير

العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها لامتناع قيام الحوادث

بذاته ويرد عليه انه يجوز ان يتوهم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان ردها

يجيء الى هذا الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشيء لا يتقوم بالغير لظهور

بطلانه لم ينهض له وجاز اطلاق كل ما يفيد تحليه يرد عليه ان لزوم الجواز

الشيء عن بعض لتوقفه على عدم الابهام والاذن ولزوم لجواز الفعل مسلم لا انا
عنه واما تكوين آخر فيلزم التسلسل او غلبه منع مستند هو رطوار ان يكون تكوين
التكوين عين التكوين وقد اشتهر ما احاله وعليه ويمكن ان يقال تعلق التكوين
المتصف به البارى تعالى اولا تعلق بوجوده وله لا احتماله فى سبق ذات
الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك فى مواضع شتى قوله ومن هذا الاوله فلانه
اراد فاعد الدليل الثانى او هو الاقرب الى التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة
اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذى يحدثه الفاعل وبه يمتاز عن غيره
ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى هو الموجب لتقابل تعلق هو هو
موجود فى الواجب بالنسبة الى تعلق القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة
اخرى قوله والمكون حادث لحدوث التعلق او يكون التعلق الازلى بوجوده
فى وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمقام قوله وما يقال اه اى فى جواب
استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة فى قوله فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فان قال لم يستلزم
اه وحاصله ان التكوين وبه قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث والتسلسل
لشبوته نظائره لتو تعلق الله الابدى الى زيد ووجود العالم بين التعلق
بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكتفى الجواب الزاما
قوله ومنهم من قال ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم ما يكون

والسبق او العالم حادث واما التعلق بان يلاحظ لزوم قدم العالم
ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله دليل على كون
صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الفطرة لكن توهم توقف هذا الدليل
على ابطال قول الفلاسفة الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلما
الكمال اوجب المبدأ التام فتفيض عليه الصورات ثم قد بنا فيل بالكمال

وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب
وحمل الغير على المصطلح وقال هو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون المنافية
كالضرب والا لما كان غير الامتناع انفكاكه عن المكون ولبس
لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند كلهم وفي المكون موجود في الا
ضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالوصف مع المحل
والصفة الحادثة مع الذات قوله لان الفعل يغاير المفعول فيه قيل عليه
التكوين ليس نفس الفعل بل مبداه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه
ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وهو ابطال الكلام
الزاهي فان القائل بالغيرية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل
ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت انه جواب
التسليم الاول بل الثاني ايضا فهو مستغنيا عن العنان او الاحتياج اليه اما
هو في التكوين والايجاد قوله اقدمه الاقدم اما الكنوى فالمعنى ادوم وهو
والسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحا بان يلاحظ لزوم قدم العالم
ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى لانه قديم بدون التكوين قوله دليل على كونه
صانعه قادرا مختارا وذلك يحكم الضرورة لمن توهم توقف هذا الدليل
على ابطال قول الحكما ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلما
الكمال اوجب المبدأ الطامل فقد صح عليه الضرورات ثم قد يناقش بالكمال

الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الابهام والاذن وله وهم لجواز البقا مسلم ولانا
عنه واما تكوين اخر فيلزم التسلسل او يقلبه منع هو ربطوا ان يكون تكوين
التكوين عين التكوين وقد انتزنا الى حاله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين
المتعلق به الباري تعالى اولا يتعلق بوجود نفسه ولا استحالة في سبق ذات
الاول فكانه

لزم قدم المكونات وقد يتوهم
اه وحاصله ان الترديد في قبح اذ التعلق يستلزم الحدوث والبتة
لستلزم نظايره هو سبحانه الله ابدي الابدي انه ردد وجود العالم بين التعلق
بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب النزاعيا
ومن هيهنا انكر من ان المراد بالحادث ما الوجود بداية وبالقديم

الوسط قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول
لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان
النقل اه هذا هو الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ لطفهم قائل
ضرورة انا نفرق بالبصر اه يرد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر
فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى
والانظر والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا ينفي كون المفرق مبصرا
قوله او لا ان مشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق وجود بالذات والغير
والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور
مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب
ولان ورد النقض بها على انها ينتفي صحة رؤية المعدوم ماهيته مع المحال
قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الوجود والممكن قوله والامكان
عن عدم الضرورة وايضا لو عللت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن
فقيل قوله نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التاثير صفة اثبات
فلا يتصف به المعدوم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه
انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله ويتوقف امتناعها الى امتناع
الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة
المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية اه جواب لقول قالوا احد النوعين

النوعين قد يعلل اه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق هذه
الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن طريق المذكور
ويستلزم اشتراك النوعين في رؤية الجوهر والعرض ولا اشتراك الصحة بينهما
والاشتراك اللوازم اكثر ما في المعلول المشترك في العلة اذ يمكن ان يقال اذا رأينا
زيدا انما ندرك الا هوية ما وهو مشترك بين الواجب والممكن قوله اما ندرك
هوية ما ارد عليه بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف
يتعلق بها الرؤية بل مرئي هو خصوصية الموجود فلعل لتلك الخصوصية
لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية
على ما لا يخفى قوله والمعلل بالممكن يرد عليه انه يصح ان يقال انعدم
المعلول لانعدم العلة والعلة قد يكون عدمية والشرطية آب لان ارتباط
بحسب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية
مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص في
الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان العلم الضروري لمن يخاطبه فيناجيه غير
متصور كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهو
هوية الخاصة والمحال المخاطب لا ينتفي الا العلم بوجه كمن يخاطبنا من
وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين اه روي ان موسى اختار سبعين
رجلا من خيار مؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية

بوجوه

وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا او كفروا من بعد
امنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراك للمعتزلة
ان يقولوا انه اعتبارنا اما بسوء هذا النوع من الرؤية لان الرؤية المخالفة
بالحقيقة المسمات عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم
الضروري كذا في شرح المقاصد قوله فالمعدوم لا يمدح يرد عليه
ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن طل نقص اعني العدم لكان
اصوات والروايح لا يمدح مع امكان رؤيتها لكونها مؤونة بسمات
النقص واظهر ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح
بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان
عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم اجمالا والحاصل انه
فرقا بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الكسب
فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان
ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما
ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله على كلمة ما مصدرية
ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة
بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمفعول يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار
فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير

الضمير او فعل تكلفا قوله امن يخلق كمن لا يخلق الآية وقد يوجه بالحمل على
خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك و
ويدعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة وقد وردت
الآية الشريفة في ذلك المقام قوله لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف
به امر اختياري البتة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب
قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كما يمدح بالحسن والذم
بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو
خالص حقه فلا يسأل عن لميتها كما لا يسأل عن لمية خلق الاحراق
عقيب مساس النار قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله
كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون
قوله وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام قوله فقضاهن سبع سموات

مطلب معنى القضاء

فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو
من الصفات الذاتية لكن التفسير بهما يؤدي الى التكرار قوله والرضاء
اجاب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله بل المراد
هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان
الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير

بان رضاء القلب بفعل الله بل بتعلق صفته ايضا مما لا سترة في صحته
ثم ان الرضاء بهما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق
مقتضى لا من حيث ذاته ولا سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة
ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار ان رجاء
بهذا الطريق في الجواب عما حكي عن عمرو بن عبيد ان
المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا
واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد
من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس [illegible]
وقوع هذا المراد نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل
لا يلزم من الارادة في العبد المجبر الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة
وهو [illegible] خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا
وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او [illegible] الترك
فانه امر قطعا مع تعلق الارادة وهذا لا [illegible] لزم تخلف المراد عن
تعلق الارادة وهو نقص عندنا فلا يكون [illegible] وللعباد افعال اختيا
رية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله فقط بلا قدرة
من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب
الأشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة

افعال اختيارية

المعتزلة او بالايجاب والامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة
والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر في اصل
الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه
بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي
والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت
جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب
الأشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل
من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك
خصوا العباد بالذكر وفيه [illegible] تكليف لبطلان تكليف الجماد
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففي النظر مر ذكره
وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على
الأشعري لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل فان قيل بعد تعلق ارادة
الله به [illegible] الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى [illegible]
معنى قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا الى آخره بيان بالنسبة الى الموجو
دات فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل فيما سبق
[illegible] فيجب والا انقلاب علمه جهلا وتخلف المراد عن ارادته
وكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست

بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعلق الارادة محل حث ولذا
ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والا
ظاهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب ولا يمتنع لانها
الوجود وعدم العلة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف
عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السوال بتعميم الارادة عليهم
قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا فقد يمنع هذه المقدمة
ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب
القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا انتزعت عن علمه تعالى
بالاختيار من العبد للفعل فتأمل قوله محقق للاختيار فلا يكون العبد محركه
لما ذو هو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد
لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري
وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا
الاختيار بمعنى الارادة صفة من شأنها ان يتعلق بكل من الطرفين
بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله لا يستلزم الجبر كما ان صدور
ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا
بالاتفاق قوله وايضا منقوض الخ توجيه النقض بالعلم ظ واما بالارادة
فمبني على ازلية تعلقاتها وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من

من ارادة الفعل حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يكفي في الازل
ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم
موجب لذلك قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا
في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق
بالنسبة الى مسيس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للقدرة فيه قوله حقيقة
ان صرف العبد اه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة
بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة
اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة الله تعالى
وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث
عنده القدرة كما سيجيء لان صرف القدرة متأخر عن القدرة
المتاخرة عن القصد وليس كذلك لان قصد الاستعمال يقتضي ان يوجد
القدرة والاستعمال فلا يكون مع الفعل كما هو من يقول بحدوثها عند
قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب
وصف كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى
الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله الفعل
عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل
قوله ومنع كل منهما الخ ما هو قبيح لان الشركة في مذهب الاستاذ

مع انه افحش شركة من مذهب المعتزلة ولئن سلم لان كلامهم انه
منفرد بماله من دخل في التاثير على ان تاثير قدرة العبد في بعض
الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس افحش من نفي دخل قدرة الله بالكلية
ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله ومن علة للفعل اي علة عادية كالنار
للاحراق والجمهور على انه شرط عادي كيبس الملاقي له ولكن ان تقول
من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليه عندهم
فتامل قوله فكان سو المضيق بشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان
لم يكتسب القبيح وسولا ينافي الذم في فعل المنهيات لوجه اخر وسوء
القدرة الله على ما سيجي قوله والالزم وقوع الفعل بلا الاستطاعة لا يخفى
ان منشا الكلام الزامي على من يقول بتاثير القدرة الحادثة والا فلا دخل
للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله كما من امتناع بقاء
الاعراض فلا نقض لقدرة الله اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم
فعدا اسرفتهم بان القدرة اه حاصله انه ليس نفي وجود المثل الشعار
داخلا في دعوى الاشعري ويختلف اذ المذهب ان لا قدرة
قبل الفعل اصلا ومذهب المعتزلة جوازها قبلها لا انه لا بد من مثل سابقها
لما سيعرف به قوله لا يستحيل ذلك على الاعراض والايلزم قيام العرض بالعرض
ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل نسوخ القدرة

القدرة لا من موجود امتنع قيامه بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم
وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل
بتاثير القدرة الحادثة في التاثير بل بالكسب فصار الحاصل
ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها او بدونها نشاء
وفي كلام الامدي ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن عدم

يجوز مثل قوله حقايق
الكيمياء ثابتة مفيدة

بلفظ منفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره
التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم والالم
يصح تفسيرها بسلامة الاسباب وقوله ذو سلامة اسباب يفيد صحة الحمل
لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله
مبنية على التسامح فانه وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه
ولو صح الامر سوى عدم سلامة الاسباب وصفا له بعد علمه

مع انه افحش شركة من مذهب المعتزلة وليس شيء لان كلا من المؤثرين
منفرد بحاله من دخل في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض
الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس افحش من نفي دخل قدرة الله بالكلية
ولا جبر في ملكه الا ما يشاء قوله ومن علة للفعل اي علة عادية كالنار
للاحراق والجمهور على انه شرط عادي كيبس الحلاوة ولكن ان نقول

للاستطاعة ووجود الفعل ...
الاعراض فلا نقض لقدرة الله اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم
فقد اعترفتهم بان القدرة ... حاصله انه ليس نفي وجود المثل الا بعلى
داخلا في دعوى الاشعري ويختلف اذ المذهب ان لا قدرة
قبل الفعل اصلا ومذهب المعتزلة جواز ما قبلها لا انه لا بد من مثل سابق
لما سيعترف به قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والالزم قيام العرض بالعرض
ويرد عليه انه يجوز ان يكون للحادث وصفا اعتباريا مثل سوخ القدرة

القدرة لا منع موجود ابتنى قيامه بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم
وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يجعل
سلامة القدرة للحادثة في ... والتأثير بل باسم الكسب فصار الحاصل
ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها او بدونها شيئا
وفي كلام الامدي ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن عدم
التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله ... لا استقلالها اصلا قوله وانه
يمتنع قيامهما اي قيام الشيء وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في التحيز
والا فلا جعل احدهما صفة للاخر اولى من العكس بل صفة المتبوع
ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون باعتبار الاخر
لخصوصية ذاتية بينهما قوله المراد بسلامة اسبابه بمعنى ان للمكلف
وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل كلي دال على الاضافة ضمنا وتارة
بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره
التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم والالم
يصح تفسيرها بسلامة الاسباب وقوله ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل
لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثال
مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه
ولو فنوع الامر سوح مع عدم سلامة الاسباب وصفا له يعتمد عليها

مطلب ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب

الاستطاعة والرفيه ان سلامة مناط خلق الله القدرة الحقيقية عند القصد
بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد ولا يكلف
العبد بالبخل وسعه وتحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب ما يمتنع
في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة ويمكن منه لكن تعلق بعدمه
علمه او ارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية
لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق
فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول
لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا
بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون
ما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك
وشمول التكاليف لنه عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة وانما النزاع في الجواز وكذا ان تاخذ بها
على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو التصديق بالنبي في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد
كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه ما وجد في نفسه خلافه مستحيل فطلبه
يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه انه يجوز ان
لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون

فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة سوان المحال الاذعان
بخصوص انه لا يؤمن ولا انما يتعلق به اذا وصل اليه ذلك الخصوص
وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي او الا
يمان ما هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا
استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون
الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يطلع بعده اذ فيه خلاف الايمان
بحسب الاشخاص وتزييفه انه لو كان جائزا لو صح هذا التزوير
لزم ان لا يجوز التكليف امثال ابي لهب بالايمان بما اخبر الله عنهم بانهم
لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع فلاستحالة اكتساب ما ليس
قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة
الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب
في جميع المتولدات ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن
العبد قبل وجود مباشرة السبب مسلم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة
السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشر يوجبه ويفوت
التمكن من تركه اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت
بدل القتل وقد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو

لولم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل
فهم يقطعون الى لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالأجل المضاف
زمان نبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك
في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت
الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة
في نفيه قلت قوله ولا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا
الجزائية فلا يتقيد بالشرطية قوله واحتج المعتزلة قالوا المسألة بديهية
والمذكور في موضع الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة عبرت
بلفظ الحجة قوله والجواب عن الاول انه يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع
ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار
احاد فلا تعارض الآيات القطعية الزيادة في جنب الكعبي فانه خالف المعتزلة
السابقة فقال المقتول بطل حيوته باجل القتل قوله فيأكله اي يتناوله
وهو مشهور في العرف وقد يقال الرزق بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع
به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويلزم
ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله المملوك بالملك

بالملك المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي
والاطلاع عن معنى الاضافة الى الله وهو معتبر في مفهوم الرزق ا ه
عندهم ايضا كما يجيء فيندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره
اذا اطلعا مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة
فانه صح ذلك فالدفع ظاهر قوله انه لا يأكله الدواب رزقا منه الى
ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان كل
دابة مرزوقة قوله انه من اكل الحرام ا ه اجيب بانه تعالى قد ساق
اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض
بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك ا ه
والاضافة فوات مقابل الاضلال للهداية قوله ومثل هداه الله فلم
يهتد مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه ا ه
وارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية واخر ما على ان المطلوب قوله وهو
بطل لقوله تعالى الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق يوم القتل وايضا
فيه فوات فائدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان
الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا يمدح
الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها

عند قوم بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث
لان التمكن في نفسه فضيلة والمذموم من عدم الحصول ونظيره ان العلم
بلا عمل مذموم مع انه احق الفضائل بالتقديم والسبق في الجواب
التعظيم نعم التمكن عام للطل فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا اوجه
أخ ولقوله عم اللهم اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اذ الطلب يستدعي عدم حصول المط ويرد على هذا انه ينافي التنزيل للطلوع
ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الوضع في امثال هذا المقام من ذكر
النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد للطريق دفع
تشبث الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن
على بصيرة والمشهور ان الهداية اه يمكن ان يقال مراد المشايخ
بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور
بين القوم هو معناه اللغوي والعرفي فلا منافاة والا لما خلق الكافر اه
اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان
قلت هل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يعم
ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله على ما مر في الكتاب
فالامر ظ ولما طالت منه اه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور الغير
المفضي بخل وسفه فلزم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله بالترك مستحيلا ابدا

ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا من في الطلب على ما لا يخفى لا يقال الاب
المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له
في شفقته لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة
عنها ان وجدت وجوابه ان منع ما يكون اه حاصله ان الاصلح امر
لا يستوجبه احد بل هو محض فضل الله وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه للاجل باطلة
البتة فلا يجب عليه رعايته فتطلعل المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه
الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ان تغفر لهم فلا اعتراض عليك لمن جاء عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه
على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاجتناب الكفر العقاب
على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك ففي كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير
الحكم هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على ذلك التقدير انما لا يناسب في الاستحالة ولو سلم
فالكلام مع الجمهور وهاهنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة
بخل وسفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم
الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات ثم ليت شعري لم
قيل هاهنا اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوب الذي
ابطلها وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله فلزوم
لهم جعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة

اذ ظطلون ايجاد العالم لا زماعلى المصالح ويسندونه الى العناية الازلية

ولهذا احتبط المعتزلة اى ان معنى الوجوب عليه هو انه يفعله البتة ولا

يتركه وان جاز الترك كما فى العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب

الان ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب بمجرد النسبة والجب

انهم لا يجعلون ما اجرى الله تعالى من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل

على انه يفعله البتة او استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق

بالشرع فالوجوب شرعى والا فعقلى وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه

بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا ومبنى و هو ظ

اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور

فى حقه تعالى لانها امور ممكنة اخبر الصادق انما فيه بالامطار لان النقل

الوارد فى الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله

تعالى الرحمن على العرش استوى لما دل العقل على امتناع جلوسه تعالى على العرش وجب تاويله بالاستيلاء

وقوله تعالى النار يعرضون عليها اى عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على

السيف اذا قتلوا به وقوله تعالى ويوم تقوم الساعة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم

اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ

مع دلالة الجوز بعضهم تعذيب غير الحى ولا اشكال انه سفسطة واما تعذيب

الماكول لحلقه نوعا حيوة فى بطن الآكل فمن اضخ الامطار كدود فى الجوف

عذاب القبر

ممكن وممتنع عقلا

سؤال

وفى خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا لا دليل لهم يعتد به

قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدا الامعاد والا فلا اعادة

بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان الاعادة بعينه

بالمشخصات المعتبرة فى الوجود ولا نم ان الوقت منها والا لزم

تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا بغال الحجل ان يراد ان وقت الحدوث

مشخص خارجى لانا نقول هذا مع انه كلام فى السند مدفوع بان المعتبر

فى الوجود هو بدونه و بالا يعتبر عدمه فى البقاء لا يعتبر فى الاعادة ايضا

وثانيا بان المبدأ هو الموجود فى وقت المبدأ والوقت هنا معاد

ايضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشى ونفسه

هو واجيب بمنع الاستحالة فانه فى التحقيق تخلل العدم بين زمانى الوجود

ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز فى الوقتين بالعوارض الغير المشخصة

مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه ولعل لو نم

ذلك لما منع بقاء الشخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشى ونفسه

وفيه انه اذ الاختلاف فى غير المشخصات لا يرفع التخلل بين المشخصات

ونفسها وبين ذات المشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع

العوارض ونفسه لا يخفى ان منع التخلل يتعلق الانفصال والوقوع فى خلال

ولا الخلل في الشخص الباقي لان مرادنا اه وذهب البعض الى اعادة
الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واجيب
بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والطف باجزاء [illegible] بضمام
بعضها الى بعض ليحصل الجسم المطلوب بالمركبات خواصها وآثارها
فالتوزيع اهلاك لكل [illegible] والاجزاء الماكولة فضلة في الآكل فان قيل
يحتمل ان يتولد من الاجزاء الاصلية للماكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا
لعل الله يحفظ من ان يصير جزء البدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا
والنفي في الوقوع لا الجواز [illegible] فان الجاني [illegible] مثل احد قبل ذلك
بالانتفاع لا يصير زائدا والالزم تعذيبه بلا شركة في المعصية ووجه
لان العذاب للروح المتعلق به [illegible] قلنا انما يلزم التناسخ حاصل الجواب
ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا
في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان
البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فينقض
بان قوله تعالى نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين
مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب [illegible] دعوى الاتحاد
الاجزاء غير مسموعة فتامل [illegible] ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل يجعل
الحسنات [illegible] نورانية والسيئات اجساما ظلمانية كقوله تعالى انا اعطيناك

الى ان الكوثر

انا اعطيناك الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض
في الموقف [illegible] وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون كطعم الزبيب
فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع وقوله من شرب منه
فلا يظمأ ويجوز ان لا يشرب منه الا من قدر له عدم دخول النار او
لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار [illegible] ادق من الشعر واحد
من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط
وما روي من الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر
فقال عليه السلام على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان وان لم تجدوا فعلى الحوض
فوجهه ان الطبقات المكان المرتبة يجوز ان يستانف من كل طرف على انه رواية
غريبة فلا يعارض المشهور [illegible] واسكنهما الجنة والقول بان تلك الجنة
كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم
انه مردود بقوله تعالى فقلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي
الى السافل ورد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع
كقلة الجبل [illegible] يجعلها للذين ان خلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل
للذين معقولا انها تجعل فغير الحاصل جعلها كاينة لهم لا نفسها قلت
يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار للذين تمكينهم من التمكن فيها وهذا
المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن فعدول عن الظاهر [illegible] الملجأ

بيان
بفتحتين

الطهاد ايم بفتحتين كل ما يبطل ويرد عليه هذا الاستدلال انه مشترك الالزام
اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط ومثله
قوله هو خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وان المراد الدوام اي يعني ان
المراد هو الدوام التجددي العرفي فان نفي الثمار نتجدد دايما بحسب الوقت وان
انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شخص بعد وجوده مثلا فلا يتخلف
النفي اصلا بل يكفي الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد
ان ما يفني يدل على وجود الصانع وهي من الاعظم المنافع الشرك بالله

بيان
ان ما لا يفنى

ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواع
الكفر يبقى خارجا انهما ليسا اضافيان بهذا الخالف قوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما مر من ان المراد بالكبائر
جزئيات الكفر بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه عنه صلالا فان الكبيرة
على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي لما اجمع عليه السلف لا يقال
لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد الاجماع المتقدم
عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن والحديث وارد على التغليظ لا يقال
يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد من الايمان الايمان الكامل
لكن يترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر
مثله عن المؤمن على رغم ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو

وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي على خلاف
مراده لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت هذا
على رغم انفه ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة
يتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر
من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع
في كفر من لم يحكم بشيء بما انزل الله ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا
الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبل الايمان
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على
كفران النعمة ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف
المسند اليه بحصره على المسند اعني الكفر على المكذب والجواب انه ادعائي
لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره والله لا يغفر
ان يشرك به اي يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب
كانوا من المشركين وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين
الى امتناع المغفرة عقلا بناء على ان هذه الادلة وهم المعتزلة
فلا يرد ما قيل بان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد
ابطلناه اولا وقوله لا احتمال الاباحة قول بالنهي العقلي فبناء على قولهم بجواز الشرع
اي حكما

ان يحسن النهى و يصح لطس ان الله يجوز ان يكون احتمال الاباحة لمنافاتها
لحكمه نعم ان يمنع كون التوقف تحقيقه لحكمه لجواز ان يكون بعدم النقض
فيه منضمنا لحكمه خفيت ولو سلم فيجوز التوقف بوجه آخر غير تعذيب كمن عمل
اثامه الحسن دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضى العفو عن نهاية الجناية فوقوعه
فيه فيوجب جزاء الابدى دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها فقد
بطل ان الضمير للايات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر
المقرونة بالتوبة في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية اذ المغفرة بالتوبة
تعم المشرك بل هو خاص مع ان التعليق بالمشية بقيد البعضية وايضا هي واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة
الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة فلهم ان يقولوا الكلام في هذه الاية
مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم المغفرة الصغائر اذ لا يجب
مغفرة صغيرة ما عند التائب بل يغفر ما ان شاء الله قوله انما يدل على الوقوع
انما السطر ذكره ههنا ردا لتمسكهم بهذه الايات في الوجوب انتهى ولهذا قيل
ههنا قوله وقد كثرت النصوص اه قوله وزعم بعضهم ان الخلف اه هذا هو
مذهب الاشاعرة ومن طوهم وحذو هم و فيه جواب اخر قوله وهو تبديل
للقول بل كذب ممتنع بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد
فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف

بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة
اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح
من الادلة فلا ثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا
ينكره فتامل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله
ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع
الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر متعين بالاجماع ولو لم تحمل الكبيرة
على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه
يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اى المقبولة ثابتة
لا يقال مرتكب الكبيرة يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح
فحرم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نم الملازمة لان جزاء الادنى
لا يجوز ان يكون جزاء الاعلى الذي له جزاء عظيم ولو سلم فلعل
حرمان الشفاعة او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول او
في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله
وللمؤمنين والمؤمنات اى لذنوبهم وهي بعم الكبائر قوله يدل
على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفع الدرجة لان عدم تلك
الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقق الناس لكن لا يدل على انها
في حق اهل الكبائر قوله ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الاية يبقى اصل الشفاعة

ولو زيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى
ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر قوله
بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم
الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة
والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع
الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع و
عمومها ضروري فان قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح لا يلزم
منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه
في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا يبعد جدا قوله يجب تخصيصها با
بالكفار ان قلت كيف يخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم
هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة
الى الصغيرة من المجتنب عن الكبيرة نعم والا صغيرة المجتنب غير معفو فتامل
قوله لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن
الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وهذا منحط لجواز ان يراد في
خلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول الشرك كما انه لا يدل
على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله

قوله وقد جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق من غير تقييد بالشدة
ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد
الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامي والا فتصرفه تعالى في ملكه
لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة قالوا لولا الخلوص لم ينفعل
عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفعال بوجوه اخر فيمكن
منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل في المكث
الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله تعالى أنؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون
اللام في لنا للتقوية العمل لا للتعدية قوله ان يقع في القلب نسبة
الصدق اي يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير
اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن
الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن
سينا ان قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائي ونحوه في التعريف
وانه باطل بالضرورة ولا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين
بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي بقي ههنا بحث وهو
ان المعنى المعتبر عندكم بكونه امر قطعي ونص عليه في شرح المقاصد وكذا

في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان
مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يعممون العلم بالمعنى الاعم
تنبيها [illegible] لا حاجة الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان
اطلاق كلمة الكفر ومعه بجعله كافرا اشارة الى ان الكفر مثل هذه الصور
في الظاهر في حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله وذكر في شرح المقاصد
حد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان
هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات قوله ركن لا يحتمل
السقوط ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت
الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا
مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان قوله
والذهول في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال الذ
هول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد تذهل
فيها وقد لا تذهل قوله حتى كان المؤمن اسماً له ولذلك يكفي الاقرار مرة
في العمر فما انه جزء مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام
ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام
وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان
لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة لذلك لانها على ان محل الايمان هو

هو القلب فقبل الاقرار جزء منه واما انه التصديق الا سائر حال في
القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يبين الشارع
معنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف
فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي
قلت لا نسلم ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص التعلق
فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو
الحقيقة قوله بل شغف قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب
لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعني
ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم
النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو فرضناه اه يرد
عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعناه المعتبر
في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال بالدلالة لا معنى لا
عتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع فعلم اعتبارها
في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون
مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار
لم يستحق الجنة قوله ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان
واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ

الى متعلق الايمان

على سبيل الحقيقة كالقضبان والنوحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيق في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى انه وضع آخر اه ولا يمكن في الايمان فحمل الكل الاعمال لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا لا نافعا

بيان الرقاشي

هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الانتفاع بالقلب اه وايضا الاجماع منعقد رد آخر على الكرامية لا على الكل ومواقفه كما توهم اه مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فقليل او بل جعله خارجا لاعتبار خطابه وكونه بالظاهر حجة اه لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط ايضا اه وهذا الى كونه زايدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصره كذا في بعض شرح العمدة وشرح نظم الاوحدي ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد لكثرته بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتامل اه وحاصله انه يزيد اه كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل حين وليس كذلك لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة اه وفيه نظر لان حصول المثل قد يندفع بان المراد

بان

بيان الجبائيين

هما ابو علي وابنه ابو هاشم

[illegible]

بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله وذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل هنا يقع جزءا لا انها شرع جزءا وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان شرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلوة والصدقة ينتقض بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقير او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا تخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر اه وبهذا الاعتبار زال باعتبار التفصيل فان التكليف بالشيء بحسب غير التكليف به بحسب تفصيله والاول لا يتصور الا في معرفة الفعل واما حمل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموصل فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظر معتبر ولو بالواسطة وبحسب التفصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التفصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف اه ولا يكون الموقن فيما شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام

بغتة يكون مطلقا للتحصيل وذلك اختيار انتهى حاصل كلام بعض المتاخرين
ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بالكسب والمباشرة لاسبابه والمعرفة اعم فيكون
المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة
اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايمان عنده نوع من التصديق
المنطقي وهو المقابل للتصور ولا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتاخرين وليس
بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني
ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو مع التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام
فيرادف الايمان والترادف سنذكره من جهة اتحاد الماصدق مثلا قوله وتؤيده
قوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اذ لم يخرج من قرية لوط احدا
من المؤمنين الا ان اهل البيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة
البيوت والكفار فيها دليله كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء
لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة
وقد يستدل بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان
يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظاهر
فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من يبتغ في غير العلم الشرعي فقد
يسى لست الحكم بسهو من يبتغ في علم الكلام قوله وبالجملة تصويره
للمدعى يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف

من سعى في غير العلم الشرعي

من الترادف والتساوي ويثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره
اي فيما ارسل وكذلك تعلق الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا
قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بان الله
الحق واذا استلزم التصديق بسائر الاحكام فبينهما تغاير ظ قوله وهو الانقياد
يعني الانقياد الظاهر والاولى ان يقال قوله لهم قولوا اسلمنا الاستسلام تحقق مدلوله ولذا لم يقل
ان يقال ولكن قالوا آمنا قوله فان قيل وصح عدم الاسلام اه معارضة في المقدمة
كما ان الاول معارضة في المقدمة الاولى الاتحاد وقد يقال اذا اشترط في الشهادة مواطأة القلب
كما هو الحق بدليل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق على ما يرد هو الا على الشارح
ليس شيء الا ان لم يرد الشارح عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان
فيه عدولا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين اه حاصل الكلام ان الايمان المنوط به
النجاة امر ... له معارضات خفية كثيرة من الهوى وسوسة الشيطان فعند الجزم يحصل
لا امن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد
وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة في الايمان
والكفر اه يعني ان النجي والمردود يعني ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى
قولهم السعيد سعيد في بطن امه ان السعادة المعتد بها من علم الله ان
انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد وظاهره ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك
مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكمل التصديق كما يحتمل السقوط قوله بل بمعنى بغتة

من الهوى

والمردي

مات

لكنه يقتضيه ان يرجح جانب الوقوع ويخرجه عن الاستواء كما في استقامة احد
الطرفين مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا
ترجيح ولعل ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين فانه عم بيمن امر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد
بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه عم رحمة للكافرين بانهم امنوا بعا ته
قوله من الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام وسما امر يظهر
بخلافه اه فيكون لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر
كذاب واجيب بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة في مثل ما ادعاه ولا يشهد
قوله بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر على انه قد
امر ونهي اما الامر فهو قوله يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو قوله
ولا تقربا هذه الشجرة سيذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي
كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هنا لكن يرد ان يقال لم لا يكون حواء
قوله امة له في الجنة لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل
لانه قد امرت ام موسى عم بلا واسطة بقوله ان اقذفيه في التابوت وام عيسى عم
قوله كذلك بقوله وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم
النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك وقد يستدل
ارباب البصاير بمنع الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على

على اليقين او الاعجاز ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالعقل علما وعملا يتصور
في غير البلد ومبنى الاستدلال الثالث على مكمل بالكسر علما وكل الوجوه ايضا ولبس في هذين
قوله الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة لكنه يتابع محمدا عم وما روي
من ان عيسى يضع الجزية اي يرفعها من الكفار فلا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب
قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عم يبين انتهاء الشريعة بهذا الحكم وقت نزول عيسى عم
فالانتهاء في شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته
كما سقوط نصيب المؤلفة القلوب على تقدير اشتماله على جميع الشرايط مثل العقل
والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن واما عمدا فبالاجماع اي الكذب
فيما يتعلق بامر الشرايع بطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وسوهم وهكذا
في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعمد واما ما طاته غلطا بدخل تحت الصدق
بالمعجزة في عصمتهم عن ساير الذنوب بعيد به ما سوى الكذب في التبليغ اه
قوله ان العقل مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة يودي الى النفرة المانعة عن الانقياد
وفيه فوت الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان النفرة في الظهور
والكلام في صدور اظهار الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام في القاء
النفس الى التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوى بالكلية اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوى وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عم في
زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز رفع خوف هنا

بهذا السهلاك في بعض الصنور باعلام من الله ... مصروف عن الظاهر الباطل بين
صرف النسبة الا عبرهم فان الحل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه
بوجه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له ولا شك فيه من جواز
ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة
اعمالهم لانه لا يدل اه قد يقال المراد باولاد آدم في العرف سوى الانبياء
وسوى المتهادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه نوح
او ابراهيم او موسى عليهم على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل
لكونه ابا البشر والاولى ان نستدل بقوله عم انا اكرم الاولين والاخرين عند الله ولا فخر
بل لم يصح الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء سوى الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة
لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر
الادنى بالاولوية فوله صح استثناؤه منهم تغليبا في كون الامر بالسجدة لجماعة فيهم
ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا وسواء الحال متحد من حيث انه كلام الله
هو وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المعجز وفعطف التفاوت على التعدد
قريب من العطف التفسيري وكذا ان تقول كلها كلام الله هو لا دال عليه معنى الوحدة
ظاهر والاولى ان يقال كما ان الوحي كلام واحد ان ثابت بالخبر المتعدد
بعضهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الاحاد وهو
خصوصية ما اليه من الجنة وغيرها اجيب بان المراد بالرؤية بالعين وقد يجاب بان

بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة و
وقيل سيما ما رؤيا على قول الكذبين نحو قوله هو اين الشركاء الذين ... والمنع حجة موجوده ما فقد بيان
والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة
رضي الله عنها حكاية عن الثانية يكون كالمستدرج ان وافق غرضه والاهانة
اهانة الابرار ان مسيلمة الكذاب دعا الاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت
عينه الصحيحة عوراء وقد ظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن
والمكاره تسمى قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفي نظمه معونة
بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج وايضاه ان قيل الاول ارهاص
لنبوة عيسى عم ومعجزة لزكريا عم والثاني معجزة سليمان عم قلنا هي لا تدل على
الا ظهور خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا
يعرف تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الاية يدل على انه لم
يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا عم علم بذلك
والا لما سال بقوله انى لك هذا اه كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق
الارهاصية ليست محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على ان
سؤال زكريا عم يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم قوله يعنا رجل سوى بغرة
اعلم ان بينها بالعقل اثبات ويينها بالمزيد من الظرف الزمانية اللازمة
الاضافة الى الجملة الاسمية وفيها معنى المجازة فلا بد لها من جواب فان تخرج كلمة
ان معنى الشرط

المناجاة فنحو العاملون والا فالعامل معنى المناجاة في تلك الكلمتين فقال
الشلمان عند الحكاية للنبي عم سفه القصة التي سمعها من ملك قال الناس هو مجيبا
بعزة تكلم ان يتكلم محمد واهدى التابثين فقال عم آمنت بهذا ان صدقت الملك
فما سمعت منه من تكلم النبوة اشاره حاصله ان الاشتباه عند ادعائه
الرسالة لنفسه فهو مستحيل منه لانه متمرتين ومعتبر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء
لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة
معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقية الدعوى النبوة فنذكر
والاحسن ان يعال بعد الانبيا قال عم والله ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر رضه ومثل هذا السوق لاثبات
افضلية المذكورة وبه يظهر انه ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا اراد
البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من
مات قبله عم وان اريد بعد بعث نبينا يمنع ان يخفى النبي عم وعلى كلا التقديرين
لم يفد التفضيل على سائر الامم لا بد من تخصيص عيسى عم وكذا ادريس والخضر
والياس عليهم عم اذ قد ذهب العظام من العلماء الى انه اربعة من الانبياء
في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في الجنة لم يفد
التفضيل على التابعين الى صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل
افضل منه وذلك قال سابقا والاحسن على هنا واخبرنا السلف ان اكثر اهل

اهل السنة وقد ذهب البعض ان تفضيل علي على عثمان والبعض الى التوقف
فيما بينهما فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار
من الله ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فيما يعلم بتتبع الاحوال
وقد تواتر في حق علي رضه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه
بالكمالات واختصاصه بالكرامات وقد اجتمعوا يوم توفي النبي عم على السقيفة
الجمهور والمشهور ان ابا بكر رضه خطب حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين
ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ينظر في هذا الامر وبكر والسقيفة بني ساعدة
اي ابو ابكرة بل عن خطائه لا لشتها دخان معاوية واخرا به بغوا
على علي طائفة منهم مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق منه (بيان قتلة)
بالامامة بشبهة هي تركه القصاص عن قتلة عثمان رضه ولعل الطائفة الكاملة (بشبهة بيان)
ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكمل بثلثين لقوله عم ومن مات
ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذا الدليل
بطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة
الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان
عن الامام وميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها
على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد ههنا بالامام النبي عم قال
والله تعالى لابراهيم عم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة فيه (فيعصي بيان)

الائمة

الا ئمة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على
الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن
عجز واضطرار فلا اشكال اصلا مع عدم القطع يرد عليه ان الشرط هو العصمة
لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد
وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما لما
ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف
لا يكون غير المعصوم ظالما قلت منع ان حقيقة العصمة كذا ان ما لها وغايتها
ذلك واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة
باللطف لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك
الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه
التعدي على الغير وقد يقال ايضا لجواز ان يراد بالعهد في الاية عهد النبوة على
ما هو راي اكثر المفسرين ولا تزيل الحجية ان التكليف سبب به اذ به يمتحن
الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قلنا غير الجايز وقد يجاب
ايضا بان منع جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم
ولا ينافي ورثه الامامة ولا النصب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا ولا ينعزل
بالفسق لا يقال بل ينعزل بنصه لا ينال عهدي الظالمين فان النيل يعم الوصول
وبهوائه ابتداء وزمانه بقا لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آن ابتداء

ولا النصب ولا التعيين

لانا نقول وانما الباقي هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل
حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث فليتأمل ولان العصمة
ليست شرطا ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا نسلم ببب
اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم
الاشتراط ابتداء ثم قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح
لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه قلنا اه اعلم ان مباحث الامامة وان
كانت من الفقه لكن لما شاع فيما بين الناس في باب الامامة اعتقادات
فاسدة ومالت فرق اهل البدع والهوى الى تعصبات باردة كادت
تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح
في الخلفاء الراشدين لما الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت
في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين
قال ولا نفيقه هو مكيال مخصوص فالقفيز لاحدهم وقد يجيء بمعنى القفيز
فالقفيز للمد فيجي حبهم اي فاحببهم بمحبتي بمعنى ان المحبة المتعلقة
بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فببغضي ابغضهم فما انه انما هذا
انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوايف المذكورة
بالاوصاف كاكل الربوا وشارب الخمر والعروج على السروج فلا بد من ترتب
اللعن على الوصف فيدل على انه المناط ولا يبلغ ولي درجة الانبياء

وما آلت

فلما انه

الاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله
فمعناه انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة
والتائب من الذنوب كمن لا ذنب له قوله لا يقال انه ليست من النفس
اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل
التأويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي
فان خفي لعارض فخفي وان خفي بنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل
او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن
المستحل مأولا في غير ضروريات الدين فتأمل ويأتي الكلام فيه وليل حدوث
العالم ونحوه لا يرتفع كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر
منكره ففيه خلاف قوله موافقة للحكمة اي في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال
الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة
بحال الخ فالحكمة فيه ليست ذاتية فمجرد خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل
حال الاشخاص قوله فان قيل الجزم آه اي على كون الجازم عاصيا وقس
عليه قوله امن قوله ومن قواعد آه معنى هذه القاعدة انه لا يكفر
في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين
ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم
وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع

حدوث

الى الجمع لعدم اتحاد القائل قوله ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي
ان يكون بالقاء الجن قوله ان له رئيا من الجن قال في الصحاح يقال له
رئي من الجن اي مس فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن ورئي على
وزن فعيل وتابعه بالنصب عطف على رئيا وهو كالقرين من الجن قوله
فقال اللهم انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا
عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق دعا او لم يدع وقيل يستجاب دعاء
الكافرين في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق
بين الآية والحديث قوله أسيد الغفاري بفتح الهمزة وكسر السين
المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف
المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض قوله والضمير للحكومة او الفتيا
بضم الفاء اسم في الفتوى وبمعناه روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع
جماعة فحكم داود عم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن
احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب
الشاة يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث
ينتفعوا بالبانها ثم يترادون فقال داود عم القضاء ما قضيت وحكم بذلك
واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه
سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق قوله وقد اجتمعوا الخ اعترض

بالفريقين

مطالعة

قوله تابعه اسم للقرين من الجن والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية

حكم سليمان

عليه بان الاجماع في حكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات
فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر قوله ولا تقريب فيه اذ
اعترض عليه بانه ان اريد الفرع بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي
فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل سواول المسئلة
قوله فلوجوه الوجه الاول ان المفيد ان تفضيل رسل البشر لا قائل
بالفصل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص اه فاما ان يحقق
من آل ابراهيم عم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط
واما ان يحقق من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل وعامة
الملائكة لكن الكل اولا اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاجز على المجاز اولى من حمل
الاول كيلا يكون كنزها الخلف قبل الوصول الى شاطئ النهر قوله اشق وادخل
في الاخلاص فيكون افضل وقد قال عم افضل الاعمال احمزها اه قلت للملائكة
في مقابلة الكمال على البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت
هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد
تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

تم

صح
اثنى سنه احدى عشرة وماة والف
سنه اثنتا عشرة وماة والف
سنه ثلث عشرة وماة والف

٤٧

فباب القياس مسدود في زماننا انما للعلماء النقل
عن صاحب المذهب من الكتب المعتمدة على انه نص صرح
في رسالته بان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس
لاحد ان يقيس مسئلة على مسئلة
حموى على الاشباه

ايكي ركعت نماز نيت ايدوب بر ركعتنى قلوب
بلكيجى ركعتده فاتحه وتتمه ده قرائت اهدنا
اهدنا الصراط المستقيم ده كلمه توقف
ايدوب تا دونه دك جلك جونكه
صكره صراط الذين انعمت الى اه
اوقويوب ركعتين اتمام ادلنه
اكر جونكه ايسه برقاج دفعه
صراط المستقيم ده تكرار
ايديلم

وان لم يكن مجروحاً فيه فلا يبلغ كلام المص
الا ان هذا الحديث مشهور لا [illegible]